ANALYSE
DE
BAYLE.

TOME III.

ANALYSE RAISONNÉE DE BAYLE,

OU

ABRÉGÉ MÉTHODIQUE de ses Ouvrages, particuliérement de son DICTIONNAIRE HISTORIQUE ET CRITIQUE, *dont les Remarques ont été fondues dans le Texte, pour former un corps instructif & agréable de lectures suivies.*

TOME III.

A LONDRES.

M. DCC. LXXIII.

TABLE
ET
SOMMAIRES
DES ARTICLES
DE CE VOLUME.

HISTOIRE DES DOGMES ET DES OPINIONS.

PREMIERE PARTIE.
Systémes & Sentiments des Philosophes.

SYSTEME
Des anciens Grecs sur le débrouillement du Cahos.

L'ATOMISME.

SYSTÊME

Des Payens sur l'Origine des Dieux.

SENTIMENTS DE DIOGÈNE d'Apollonie.

SENTIMENTS D'ANAXAGORE.

DOGMES D'ARCHELAUS.

ATHÉISME

Franc & absolu de DIAGORAS.

CRITIAS,

Autre Athée.

OPINIONS D'EUCLIDE,

Fondateurs des Dialecticiens.

DOGMES DE XENOPHANE.

SENTIMENTS DE ZENON D'ELÉE.

SENTIMENTS DE DEMOCRITE.

SENTIMENTS DE PYTHAGORE.

LE PYRRHONISME.

L'EPICURISME.

SENTIMENTS DE BION.

ANALYSE

ANALYSE DE BAYLE.

SECTION II.

HISTOIRE DES DOGMES ET DES OPINIONS.

PREMIERE PARTIE.
Systêmes & Sentiments des Philosophes.

SYSTEME DES ANCIENS GRECS
Sur le débrouillement du Cahos, suivant l'exposition qu'Ovide en a donné. Examen de ce Systême.

On ne trouve nulle part une plus juste idée de la doctrine des Anciens sur le cahos, que dans l'exorde des

Métamorphoses d'Ovide. C'est une imitation, ou si l'on veut, une paraphrase de ce qu'il avoit trouvé dans les livres des Grecs. Il n'y a rien de plus net & de plus intelligible, que cette belle description, si l'on ne s'arrête qu'aux phrases du Poëte : mais si l'on examine ses dogmes, on les trouve mal liés & contradictoires ; c'est un cahos plus affreux que celuï qu'il a décrit. Développons les absurdités de ce systême : voyons si les Anciens ont pensé juste sur la nature du cahos, sur son débrouillement, sur la maniere dont l'Univers en fut tiré. J'examinerai en particulier si dans leur hypothese le cachos fut véritablement débrouillé, & s'ils ont pû dire que cet état de confusion ne subsistoit plus. Je ferai voir que le combat des quatre élémens ne cessa point au temps de la production du monde, comme ils le supposent, & je montrerai, qu'en tout cas, ils auroient dû excepter le genre humain de cette pacification générale, puisqu'il est assujetti aux confusions & aux contrariétés les plus horribles.

Pour traiter ceci avec ordre, il faut donner d'abord la description qu'Ovide nous a laissée du Cahos.

Ante mare & terras, & quod tegit omnia cœlum,
Unus erat toto naturæ vultus in orbe,
Quem dixere cahos, rudis indigestaque moles:
Nec quicquam nisi pondus iners, congestaque eodem
Non bene junctarum discordia semina rerum.

. . . .

Quàque erat & tellus, illic & pontus & aer.
Sic erat instabilis tellus, innabilis unda,
Lucis egens aer: nulli sua forma manebat.
Obstabatque aliis aliud, quia corpore in uno
Frigida pugnabant calidis, humentia siccis,
Mollia cum duris, sine pondere habentia pondus.

Vous voyez que l'on entendoit par cahos une masse informe de matiere, où les sémences de tous les corps particuliers étoient pêle mêle avec la derniere confusion. L'air, l'eau, & la terre se trouvoient par-tout ensemble: tout étoit en guerre, chaque partie s'opposoit à chaque partie; le froid & le chaud, l'humidité & la sécheresse, la légéreté & la pesanteur étoient aux prises dans un seul & même corps par toute la vaste étendue de la matiere. Or voici comment Ovide suppose que cet état de confusion fut débrouillé. Il dit que cette guerre des éléments,

confondus & mêlés ensemble, fut terminée par l'autorité d'un Dieu qui les sépara, & leur assigna à chacun sa place, posant le feu dans la région la plus élevée, la terre dans la plus basse, l'air immédiatement au-dessous du feu, l'eau immédiatement au-dessous de l'air, & formant ensuite un lien d'amitié & de concorde entre ces quatre élements séparés ainsi de lieu (*a*). Par conséquent l'analyse du discours de notre Poëte se réduit à ces six propositions.

I. Avant qu'il y eût un Ciel, une Terre & une Mer, la nature étoit un tout homogene.

II. Ce tout n'étoit qu'une lourde masse, où les principes des choses étoient entassés confusément, sans nulle symétrie, & d'une maniere discordante.

III. La chaleur combattoit avec le froid dans le même corps, l'humi-

(*a*) *Hanc Deus, & melior litem natura diremit.*
Nam cœlo terras, & terris abscidit undas,
Et liquidum spisso seccrevit ab aere cœlum.
Quæ postquam evolvit, cæcoque exemit acervo,
Dissociata locis concordi pace ligavit.

dité & la ſéchereſſe en faiſoient autant, la légéreté & la peſanteur n'étoient pas plus d'accord.

IV. Dieu fit ceſſer cette guerre en ſéparant les combattants.

V. Il leur aſſigna des habitations diſtinctes, ſelon la légéreté ou la peſanteur qui leur étoit propre.

VI. Il forma entr'eux une très-bonne alliance.

Voici en gros les défauts qui ſe rencontrent dans cette doctrine d'Ovide. Je ne ſais point ſi elle a jamais été critiquée, ou ſi les Commentateurs ont examiné quelquefois philoſophiquement cet endroit des Métamorphoſes, mais il me ſemble qu'il leur eût été facile de s'appercevoir,

En premier lieu, que la premiere propoſition ne s'accorde guere avec la ſeconde: car ſi les parties d'un tout ſont compoſées de ſemences ou de principes contraires, ce tout ne peut point paſſer pour homogene.

En ſecond lieu, que la ſeconde propoſition ne s'accorde pas avec la troiſieme: car on ne peut pas dire qu'un tout, où il y a autant de legéreté que de peſanteur, ne ſoit qu'une maſſe peſante.

En troisieme lieu, que cette masse pesante ne peut point être considérée comme sans action, *pondus iners*, puisque les principes contraires y sont mêlés sans symétrie : d'où il résulte que leur combat actuel doit être suivi de la victoire des uns ou des autres.

En quatrieme lieu, que les trois premieres propositions étant une fois véritables, la quatrieme & la cinquieme sont superflues : car les qualités élémentaires sont un principe suffisant pour débrouiller un cahos sans l'intervention d'une autre cause, & pour placer les parties ou proche du centre ou loin du centre, à proportion de leur pesanteur ou de leur légéreté.

En cinquieme lieu, que la quatrieme proposition est fausse par un autre endroit : car depuis la production des cieux, de l'air, de l'eau & de la terre, le combat du froid & du chaud, de l'humidité & de la sécheresse, de la pésanteur & de la legéreté, est aussi grand dans un même corps qu'il a jamais pû l'être.

En sixieme lieu, que par la raison qui vient d'être déduite, la sixieme proposition est fausse. Il n'est pas nécessaire de s'étendre sur l'exposition

de chacune de ces faussetés d'Ovide; mais il y en a quelques-unes qui demandent un assez long éclaircissement.

Réfutation de la doctrine du cahos, en tant qu'elle suppose qu'il a été homogene.

I. Je dis qu'il n'y a rien de plus absurde que de supposer un cahos qui a été homogene pendant toute une éternité, quoiqu'il eût les qualités élémentaires, tant celles qu'on nomme *Altératrices*, qui sont la chaleur, la froideur, l'humidité & la sécheresse, que celles qu'on nomme *Motrices*, qui sont la legéreté & la pésanteur; celle-là cause du mouvement en haut, celle-ci cause du mouvement en bas. Une matiere de cette nature ne sauroit être homogene, & doit contenir nécessairement toutes sortes d'hétérogénéités. La chaleur & la froideur, l'humidité & la sécheresse, ne peuvent pas être ensemble sans que leur action & leur réaction les tempere, & les convertisse en d'autres qualités, qui sont la forme des corps mixtes: & comme ce tempérament se peut faire selon des diversités innombrables de combinaisons, il a fallu que le cahos renfermât une multitude incroyable d'especes de composés. Le seul moyen de le concevoir homogene, seroit de dire, que les qualités al-

tératrices des éléments se modifierent au même dégré dans toutes les molécules de la matiere, de sorte qu'il y avoit par-tout précisément la même tiédeur, la même mollesse, la même odeur, la même saveur, &c. Mais ce seroit ruiner d'une main ce que l'on bâtit de l'autre : ce seroit, par une contradiction dans les termes, appeller cahos l'ouvrage le plus régulier, le plus merveilleux en sa symétrie, le plus admirable en matiere de proportions, qui se puisse concevoir. Je conviens que le goût de l'homme s'accommode mieux d'un ouvrage diversifié, que d'un ouvrage uniforme; mais nos idées ne laissent pas de nous apprendre que l'harmonie des qualités contraires, conservée uniformément dans tout l'Univers, seroit une perfection aussi merveilleuse, que le partage inégal qui a succédé au cahos. Quelle science, quelle puissance ne demanderoit-elle pas, cette harmonie uniforme répandue dans toute la nature? Il ne suffiroit pas de faire entrer dans chaque mixte la même quantité de chacun des quatre ingrédients; il faudroit y mettre des uns plus, des autres moins, selon que la force des uns est plus grande ou plus petite pour agir,

que pour résister ; car on sait que les Philosophes partagent dans un degré différent l'action & la réaction aux qualités élémentaires. Tout bien compté, il se trouveroit que la cause qui métamorphosa le cahos, l'auroit tiré, non pas d'un état de confusion & de guerre, comme on le suppose, mais d'un état de justesse, qui étoit la chose du monde la plus accomplie, & qui par la réduction à l'équilibre des forces contraires, les tenoit dans un repos équivalent à la paix. Il est donc constant, que si les Poëtes veulent sauver l'homogénéïté du cahos, il faut qu'ils effacent tout ce qu'ils ajoûtent concernant cette confusion bizarre des semences contraires, ce mêlange indigeste & ce combat perpétuel des principes ennemis.

Réfutation du cahos, en tant qu'on suppose qu'il a duré un tems infini.

II. Passons-leur cette contradiction ; nous trouverons assez de matiere pour les combattre par d'autres endroits. Recommençons l'attaque de l'éternité. Il n'y a rien de plus absurde, que d'admettre pendant un temps infini le mélange des parties insensibles des quatre éléments : car dès que vous supposez dans ces parties l'activité de la chaleur, l'action & la réaction des quatre

premieres qualités, & outre cela le mouvement vers le centre dans les particules de la terre & de l'eau, & le mouvement vers la circonférence dans celles du feu & de l'air, vous établissez un principe qui séparera nécessairement les unes des autres ces quatre especes de corps, & qui n'aura besoin pour cela que d'un certain temps limité. Considérez un peu ce qu'on appelle la *phiole des quatres élements*. On y enferme de petites particules métalliques, & puis trois liqueurs plus légeres les unes que les autres. Brouillez tout cela ensemble, vous n'y discernez plus aucun de ces quatre mixtes; les parties de chacun se confondent avec les parties des autres. Mais laissez un peu votre phiole en repos, vous trouverez que chacun reprend sa situation: toutes les particules métalliques se rassemblent au fond de la phiole: celles de la liqueur la plus légere se rassemblent au haut: celles de la liqueur moins légere que celle-là, & moins pesante que l'autre, se rangent au troisieme etage: celles de la liqueur plus pesante que ces deux-là, mais moins pesante que les particules métalliques, se mettent au second étage, & ainsi vous retrouvez les situations distinctes

que vous aviez confondues en ſecouant la phiole. Vous n'avez pas beſoin de patience : un temps fort court ſuffit pour vous retracer l'image de la ſituation que la nature a donnée dans le monde aux quatre éléments. On peut conclurre en comparant l'Univers à cette phiole, que ſi la terre réduite en poudre avoit été mêlée avec la matiere des Aſtres, & avec celle de l'air & de l'eau, de telle ſorte que le mêlange eût compris juſqu'aux particules inſenſibles de chacun de ces éléments, tout auroit d'abord travaillé à ſe dégager, & qu'au bout d'un terme préfixe, les parties de la terre auroient formé une maſſe, celles du feu une autre, & ainſi du reſte, à proportion de la peſanteur & de la légéreté de chaque eſpece de corps.

On peut ſe ſervir encore d'une autre comparaiſon, & ſuppoſer que le cahos étoit ſemblable à du vin nouveau qui fermente. C'eſt un état de confuſion. Les parties ſpiritueuſes & les terreſtréïtés ſe brouillent enſemble : on ne ſauroit diſcerner ni à la vûe, ni au goût ce qui eſt proprement vin, & ce qui n'eſt que du tartre ou de la lie. Cette confuſion excite un combat furieux entre ces diverſes parties de matiere. Le

choc eſt ſi rude, que le vaiſſeau eſt quelquefois incapable de le ſoûtenir. Mais deux ou trois jours, plus ou moins, viennent à bout de cette guerre inteſtine. Les parties groſſieres ſe dégagent, & tombent par leur peſanteur. Les plus ſubtiles ſe dégagent auſſi, & s'évaporent par leur légéreté, & le vin ſe trouve de cette maniere dans ſon état naturel. Voilà ce qui ſeroit arrivé au cahos des Poëtes. La contrariété des principes, mêlés enſemble confuſément, y eût produit une violente fermentation, mais qui au bout d'un certain temps eût été cauſe de la précipitation des corps terreſtres, de l'exaltation des parties ſpiritueuſes, en un mot de l'arrangement convenable à chaque corps, eû égard à ſa peſanteur & à ſa légéreté. Il n'y a donc rien de plus contraire à l'expérience & à la raiſon, que d'admettre un cahos d'une durée éternelle, quoiqu'il enfermât toute la force qui a paru dans la nature après que le monde a été formé. Car il faut bien prendre garde que tout ce que nous appellons loix générales de la nature, loix du mouvement, principes méchaniques, eſt la même choſe que ce qu'Ovide & les Péripatéticiens nomment chaleur,

froideur, humidité, ſéchereſſe, peſanteur, légéreté. Ils ont prétendu que toute la force & toute l'activité de la nature, tous les principes de la génération & de l'altération des corps, étoient compris dans la ſphere de ces ſix qualités. Puis donc qu'ils les ont admiſes dans le cahos, ils y ont reconnu néceſſairement toute la même vertu qui fait dans le monde les générations & les corruptions, les vents, les pluyes, &c.

III. De-là naît une autre objection, qui n'eſt guere moins ſolide que les précédentes. Ovide, & ceux dont il a paraphraſé les ſentiments, recouroient au miniſtere de Dieu ſans néceſſité, pour débrouiller le cahos; car ils y reconnoiſſoient toute la force intérieure, qui étoit capable d'en ſéparer les parties, & de donner à chaque élément la ſituation qui lui convenoit. Pourquoi donc après cela faiſoient-ils intervenir une cauſe externe? N'eſt-ce pas imiter ces mauvais Poëtes, qui dans une piece de Théâtre font intervenir un Dieu de machine pour dénouer un très-petit embarras? il faut, pour bien raiſonner ſur la production du monde, conſidérer Dieu comme l'Auteur de la matiere,

Si c'étoit raiſonner conſéquemment, que de recourir à Dieu pour le débrouillement du cahos.

& comme le premier & le ſeul principe du mouvement. Si l'on ne peut pas s'éléver juſqu'à l'idée d'une création proprement dite, on ne ſauroit éviter tous les écueils, & il faut, de quelque côté que l'on ſe tourne, débiter des choſes dont notre raiſon ne ſauroit s'accommoder : car ſi la matiere exiſte par elle-même, nous ne comprenons pas bien que Dieu ait pû, ou qu'il ait dû lui donner du mouvement. Elle ſeroit indépendante de tout autre principe, quant à la réalité d'exiſter : pourquoi donc ne lui ſeroit-il pas libre d'exiſter toûjours dans le même lieu, à l'égard de chacune de ſes parties ? Pourquoi ſeroit-elle contrainte de céder aux deſirs d'une autre ſubſtance quant au changement de ſituation. Joignez à cela que ſi la matiere avoit été mûe par un principe extérieur, ce ſeroit un ſigne que ſon exiſtence néceſſaire & indépendante ſeroit ſéparée & diſtincte du mouvement ; d'où il réſulte que ſon état naturel eſt d'être en repos, & qu'ainſi Dieu n'auroit pû la mouvoir ſans introduire du déſordre dans la nature des choſes, n'y ayant rien de plus convenable à l'ordre que de ſuivre l'inſtitution éternelle & néceſſaire de la na-

ture. C'eſt de quoi je parlerai plus amplement ailleurs (*h*).

Au reſte de toutes les erreurs où l'on tombe, en conſéquence de la rejection d'un Dieu Créateur, il n'y en a point de plus petite, à mon avis, que de ſuppoſer que ſi Dieu n'eſt point la cauſe de l'exiſtence de la matiere, il eſt du moins le premier moteur des corps, &, en cette qualité, l'Auteur des propriétés élémentaires, l'Auteur de l'arrangement & de la forme que nous voyons dans la nature. Mais prenez garde que cette ſuppoſition, qu'il eſt le premier moteur de la matiere, eſt un principe qui donne naturellement cette conſéquence, c'eſt qu'il a formé les cieux & la terre, & qu'il eſt l'Architecte de ce grand & merveilleux édifice qu'on appelle Monde. Mais auſſi ſi vous lui ôtez cette qualité de premier moteur, ſi vous aſſurez que la matiere ſe mouvoit indépendamment de lui, & qu'elle avoit d'elle-même la diverſité des formes; qu'à l'égard de quelques-unes de ſes parties, ſon mouvement tendoit vers le centre, & qu'à l'égard des autres, il tendoit vers la circonfé-

(*h*) Dans l'Expoſition de l'Epicuriſme, §. III.

rence ; si, dis-je, vous assurez tout cela avec Ovide, vous employez Dieu inutilement & mal à propos à la construction du monde. La nature se pouvoit fort bien passer du ministere de Dieu : elle avoit assez de force pour séparer les particules des éléments & pour mettre ensemble celles qui étoient de la même classe. Aristote a fort bien compris cette vérité, & il a eu sur ceci la vue beaucoup meilleure que Platon, qui admettoit dans la matiere élémentaire, antérieurement à la production du monde, un mouvement déréglé. Aristote fait voir que cette supposition se détruiroit elle-même, puisqu'à moins de recourir au progrès à l'infini, il falloit dire qu'il y avoit un mouvement naturel dans les éléments. S'il étoit naturel, les uns tendoient donc au centre, & les autres à la circonférence : ils se rangeoient donc de la maniere qu'il le falloit pour former le monde que nous avons aujourd'hui : il y avoit donc un monde au temps de ce mouvement qu'on prétendoit être déréglé & antérieur au monde, ce qui est contradictoire (*c*). Il observe conséquem-

(*c*) Voici ses paroles : Il est nécessaire que je les produise, afin de faciliter la voie de l'examen à

ment à cela, & avec beaucoup de raison, qu'Anaxagore, qui n'admettoit point de mouvement antérieur à la premiere formation du monde, voyoit plus clair que les autres dans cette matiere.

Les Péripatéticiens d'aujourd'hui, les plus zélés pour l'orthodoxie Evangelique, ne sauroient rien condamner dans ce discours d'Aristote : car ils avouent que les qualités altératrices & motrices des quatre éléments suffisent à la production de tous les effets de la nature. Ils n'y font intervenir Dieu que comme conservateur de ces facultés élémentaires dont il est la premiere cause, ou bien ils ne l'y font intervenir que par un concours général ; & ils conviennent qu'à cela près, elles opérent tout, & sont en qualité de cause seconde le principe complet de

ceux qui voudroient se convaincre si j'en tire ou non le sens véritable. *Hoc idem accidat necesse est, etsi, ut in Timæo est scriptum, elementa inordinatè movebantur antea quàm mundus exortus esset. Motum enim aut violentum, aut secundùm naturam esse, necesse est. Quod si secundùm naturam movebantur, Mundum esse necesse est. . . . Primum namque movens moveri necesse est, ipsum secundùm naturam subiens motum, & ea quæ moventur non vi in suis quiescentia locis, eum, quem nunc habent ordinem facere,* Aristote de Cœlo. *Lib. III. Cap. II.*

toutes les générations. Un Théologien Scholastique avoueroit donc sans peine, que si les quatre éléments avoient existé indépendamment de Dieu avec toutes les facultés qu'ils ont aujourd'hui, ils auroient formé d'eux-mêmes cette machine du monde, & l'entretiendroient dans l'état où nous la voyons. Il doit donc reconnoître deux grands défauts dans la doctrine du cahos : l'un, & le principal, est qu'elle ôte à Dieu la création de la matiere & la production des qualités propres au feu, à l'air, à la terre & à la mer : l'autre, qu'après lui avoir ôté cela, elle le fait venir sans nécessité sur le théâtre du monde pour distribuer les places aux quatre éléments. Nos nouveaux Philosophes, qui ont rejetté les qualités & les facultés de la Physique Péripatéticienne, trouveroient les mêmes défauts dans la description du cahos d'Ovide : car ce qu'ils appellent loix générales du mouvement, principes de méchanique, modifications de la matiere, figures, situation & arrangement des corpuscules, ne comprend autre chose que cette vertu active & passive de la nature, que les Péripatéticiens entendent sous les mots de [illegible]

lités altératrices & motrices des quatre éléments. Puis donc que, suivant la doctrine de ceux-ci, ces quatre corps, situés selon leur légéreté & leur pesanteur naturelle, sont un principe qui suffit à toutes les générations, les Cartésiens, les Gassendistes, & les autres Philosophes modernes, doivent soutenir que le mouvement, la situation & la figure des parties de la matiere suffisent à la production de tous les effets naturels, sans excepter même l'arrangement général qui a mis la terre, l'air, l'eau & les astres, où nous les voyons. Ainsi la véritable cause du monde & des effets qui s'y produisent, n'est point différente de la cause qui a donné le mouvement aux parties de la matiere, soit qu'en même temps elle ait assigné à chaque atome une figure déterminée, comme le veulent les Gassendistes, soit qu'elle ait seulement donné à des parties toutes cubiques une impulsion; qui par la durée du mouvement, réduite à certaines loix, leur feroit prendre dans la suite toutes sortes de figures. C'est l'hypothese des Cartésiens. Les uns & les autres doivent convenir par conséquent, que si la matiere avoit été telle, avant la génération du monde, qu'O-

vide l'a prétendu, elle auroit été capable de se tirer du cahos par ses propres forces, & de produire le monde sans l'assistance de Dieu. Ils doivent donc accuser Ovide d'avoir commis deux bévues : l'une est d'avoir supposé que la matiere avoit eû sans l'aide de la Divinité les semences de tous les mixtes, la chaleur, le mouvement, &c : l'autre est de dire, que sans l'assistance de Dieu, elle ne se seroit point tirée de l'état de confusion. C'est donner trop & trop peu à l'un & à l'autre : c'est se passer de secours au plus grand besoin, & le demander lorsqu'il n'est pas nécessaire.

Refléxion sur une pensée de M. Descartes, touchant la maniere dont le monde eût pu être formé.

Je sai qu'il y a des gens qui n'approuvent pas les idées de M. Descartes, touchant la maniere dont il suppose que le monde auroit pû être formé (*d*). Les uns se scandalisent de son hypothese, & la croyent injurieuse à Dieu : les autres s'en moquent, & y trouvent des impossibilités. On peut répondre aux premiers qu'ils n'entendent point cette matiere, & que si elle leur étoit connnue, ils avoueroient que rien n'est plus propre à donner une

(*d*) Voyez les *Principes de Descartes*, Partie III. Nombre 46. & suiv.

haute idée de la ſageſſe infinie de Dieu, que de dire que d'une matiere tout à fait informe, il eût pu faire notre monde dans un certain temps, par la ſeule conſervation du mouvement une fois donné, & réduit à un petit nombre de loix ſimples & générales. Pour ce qui concerne ceux qui conteſtent les détails de M. Deſcartes, comme s'ils renfermoient des choſes contraires aux loix de la méchanique, & à l'état effectif que les Aſtronomes ont découvert dans les tourbillons des Cieux; je me contente de leur répondre, que cela n'empêche pas qu'il n'ait raiſon, quant au gros de ſon hypotheſe, & je ſuis bien perſuadé que M. Newton, le plus rédoutable de tous ſes critiques, ne doute point que le ſyſtême effectif du monde ne puiſſe être la production d'un petit nombre de loix méchaniques, établies par l'Auteur de toutes choſes. En effet, dès que vous ſuppoſez des corps déterminés à ſe mouvoir par des lignes droites, & à tendre ou vers le centre, ou vers la circonférence, toutes les fois qu'ils ſe trouvent obligés à ſe mouvoir circulairement à cauſe de la réſiſtance des autres corps, vous établiſſez un principe qui formera néceſſairement

beaucoup de variétés dans la matiere : & s'il ne forme pas ce systême-ci, il en formera un autre.

Observation sur l'Hypothese des Epicuriens.

Il n'est pas jusqu'à la folle & extravagante Hypothese des Epicuriens, qui n'ait de quoi fabriquer un certain monde. Passez-leur une fois les différentes figures des atomes avec la force inaliénable de se mouvoir selon les loix de la pesanteur, de se réprimer les uns les autres & de reflechir de diverses manieres, selon qu'ils se choquent ou diamétralement, ou de biais; vous ne sauriez plus nier que la rencontre fortuite de ces corpuscules ne puisse former des masses; où il y aura des corps durs & des corps fluides, du froid & du chaud, de l'opacité & de la diaphanéïté, des tourbillons, &c. Tout ce qu'on peut leur nier, est que le hazard puisse produire un assemblage de corps tel que notre Monde, où il y ait tant de choses qui persévérent si long-temps dans leur régularité, & tant de machines d'animaux mille fois plus industrieuses que celles de l'art humain, qui demandent nécessairement une direction intelligente.

Digression sur une pen-

Examinons par occasion une pensée du Sieur Lami, Médecin de la faculté

de Paris, aussi grand partisan des atomes, qu'adversaire des Péripatéticiens & de Descartes, comme on le voit par son Ouvrage *De principiis rerum*. Or voici ce qu'il répond à une objection que l'on propose ordinairement contre l'hypothese d'Épicure. On argumente par cette comparaison : jamais, en joignant ensemble des caracteres à l'aventure, on ne composeroit le poëme de l'Iliade : donc la rencontre casuelle des atomes ne pourroit jamais produire un monde. Il répond, qu'il y a une extrême différence entre ces deux choses. L'Iliade ne se peut former que par la jonction précise & déterminée d'un certain nombre de caracteres : la méthode de la composer est donc unique entre une infinité de manieres d'arranger des caracteres : il ne faut donc point trouver étrange que le hazard ne puisse jamais rencontrer cette voye unique entre une infinité d'autres. Mais pour faire un monde généralement parlant, celui-ci, ou d'autres, il n'est pas besoin que les atomes se rencontrent & se combinent d'une certaine maniere précise, unique & déterminée. Car de quelque maniere qu'ils s'accrochent, ils formeront né-

sée de M. Lami.

cessairement des assemblages de corps ; & par conséquent un monde. Il ne s'arrête pas là, il tourne d'un autre biais la comparaison. Quelque casuelle que puisse être, dit-il, la jonction de plusieurs lettres, elles font nécessairement des syllabes & des paroles : donc la rencontre fortuite des atomes formera nécessairement des corps. Si vous lui dites que ces mots, formés au hazard, n'ont aucune signification, il vous répondra que c'est à cause que les mots ne signifient que ce qu'il a plu à l'homme, & que de là vient, que pour être significatifs, il faut qu'il soient arrangés conformément à l'institution humaine ; mais que la vertu des atomes étant indépendante de l'homme, ils produisent des effets considérables, & qui peuvent attirer son admiration, quel que puisse être leur arrangement (*e*).

Il n'est pas fort nécessaire de discuter tout ceci ; on peut accorder à M. Lami une partie de ses prétentions, & nier en même temps que notre monde où il y a tant de choses régulieres, & qui tendent à de certaines fins, puisse être l'effet du hazard. Notez qu'Epicu-

(*e*) Guillaume Lami, *De rerum principiis, Lib. III. Cap. XXXIX.*

re

re étoit obligé de reconnoître un coup de hazard aussi admirable pour le moins que le sauroit être l'Iliade, composée par la rencontre fortuite de certaines lettres. Il donnoit aux Dieux la figure d'homme, & il les croyoit éternels. Il falloit donc qu'il avouât que la rencontre fortuite des atomes, dont les premiers hommes furent composés, avoit copié fidelement un certain original déterminé & unique, savoir la figure qu'avoient les Dieux (*f*). Cette ressemblance entre les Dieux & les hommes, formée par un cas fortuit est plus étonnante, qu'il ne le feroit de voir qu'un enfant, qui appliqueroit, selon ses petits caprices, un crayon sur un morceau de papier, formeroit une image de César, aussi ressemblante & auss aussi bonne, que le plus excellent portrait que Michel Ange eût jamais pû faire de César.

Réfutation de la doctrine d'Ovide, en ce qu'elle suppose la pacification des éléments.

IV. La derniere observation qui me reste à développer, concerne ce que dit Ovide, que la guerre des quatre éléments qui avoit été continuelle dans le cahos, fut terminée par l'autorité de Dieu, qui forma le monde. N'est-ce

(*f*) Voyez ce que Ciceron dit là-dessus dans le Livre III. de *La Nature des Dieux*, Ch. XXXII.

pas prétendre, que depuis ce temps-là, les éléments se tiennent en paix ? Et n'est-ce pas une prétention très-mal fondée, & démentie par l'expérience ? La guerre a-t-elle jamais cessé entre le chaud & le froid, l'humidité & la sécheresse, la légéreté & la pésanteur, le feu & l'eau, &c. Puisqu'Ovide se conformoit à l'hypothese des quatre éléments, il devoit savoir que l'antipathie de leurs qualités subsiste toujours, & qu'il n'y a jamais entre elles ni paix, ni trêve, non pas même lorsqu'elles composent le tempérament des corps mixtes ? Elles n'y entrent qu'après un combat, où elles se sont réciproquement estropiées, & s'il y a des moments où ce combat est interrompu, c'est que la résistance des unes est précisément égale à l'activité des autres. Quand leurs efforts sont épuisés, elles se reposent, elles reprennent haleine, toujours prêtes à se harceler, & à se détruire mutuellement dès que leurs forces le permettront. L'équilibre ne peut pas durer long-temps; car à toute heure, il vient du secours ou aux unes, ou aux autres, & il faut de toute nécessité que l'une perde ce que l'autre gagne. Les loix de ce combat sont que

le plus foible ſoit entiérement ruiné ſelon toute l'étendue de la puiſſance du plus fort. Cette guerre inteſtine prépare la diſſipation du compoſé, & tôt ou tard elle en vient à bout. Les corps vivants y ſont plus ſujets que les autres, & ſuccomberoient bientôt, ſi la nature ne leur fourniſſoit des réparations ; mais enfin le contraſte de la chaleur naturelle & de l'humide radical leur devient mortel. La force du temps qui conſume tout, n'eſt fondée que ſur le combat des corps. Or puiſque telle eſt la condition de la nature, que tous les Etres ſe combattent & s'entre-détruiſent, il ne falloit pas aſſûrer que la guerre des éléments fut terminée, lorſque le monde commença, & lorſque le cahos finit. Il ſuffiſoit de dire que la ſituation & les forces des combattants furent réglées & balancées de telle ſorte, que leurs hoſtilités continuelles ne produiroient point la deſtruction de l'ouvrage, mais ſeulement des viciſſitudes qui auroient leurs agréments ; *per queſto variar natura è bella.* Car il faut remarquer, que c'eſt à cette diſcorde des éléments, que la nature doit ſes richeſſes & ſon heureuſe fécondité. Leur union la rendroit ſtéri-

le ; & s'ils ne se livroient une guerre cruelle par-tout où ils se rencontrent, il n'y auroit point de génération ; *generatio unius est corruptio alterius.*

Qu'en tout cas l'Homme a été excepté de cette pacification.

Mais si renonçant aux raisons qu'on a étalées ci-dessus, l'on accordoit que, généralement parlant, les créatures ont été tirées de l'état de confusion où elles étoient dans le cahos, il seroit toujours vrai de dire qu'en tout cas, l'homme a été excepté de cette pacification. Je ne considere ici que les vûes qu'on peut avoir quand on est destitué des lumieres de la révélation. En cet état-là peut-on s'empêcher de croire que les horreurs du cahos subsistent encore à l'égard de l'homme ? car mettant à part le combat perpétuel des qualités élémentaires, qui regnent un peu plus dans sa machine, que dans celle de la plûpart des autres êtres matériels, quelle guerre n'y a-t-il pas entre son ame & son corps, entre sa raison & ses sens ? La raison devroit calmer ces désordres ; mais elle est juge & partie : ses arrêts ne sont point exécutés, & ne font qu'augmenter le mal. C'est celui qui a fait dire à l'un des plus solides & des plus brillants esprits de notre siecle, qu'il préféroit la condi-

tion de certains animaux à celle de l'homme. Je rapporterai ces vers, & je terminerai par cet agréable morceau une dissertation toute Philosophique, que qaelques Lecteurs trouveront peut-être un peu trop sérieuse.

Cependant nous avons la raison pour partage,
Et vous en ignorez l'usage.
Innocents animaux n'en soyez point jaloux,
Ce n'est pas un grand avantage.
Cette fiere raison dont on fait tant de bruit
Contre les passions n'est pas un sûr remede,
Un peu de vin la trouble, un enfant la séduit;
Et déchirer un cœur qui l'appelle à son aide,
Est tout l'effet qu'elle produit.
Toujours impuissante & sévere
Elle s'oppose à tout & ne surmonte rien.
Sous la garde de votre chien
Vous devez beaucoup moins redouter la colere
Des loups cruels & ravissants,
Que sous l'autorité d'une telle chimere
Nous ne devons craindre nos sens.

Voici ce que dit Madame des Houlieres dans son *Idylle des Moutons*. Elle soûtient ailleurs un Paradoxe encore plus fort : c'est que l'état des créatures inanimées est meilleur que le nô-

tre. Voyons comme elle s'exprime en parlant à un ruiſſeau.

Avec tant de bonheur, d'où vient votre murmure ?
Hélas votre ſort eſt ſi doux !
Taiſez-vous, ruiſſeau, c'eſt à nous
A nous plaindre de la nature.

. . . .

. . . .

Qu'avez-vous mérité, ruiſſeau tranquille & doux,
Pour être mieux traité que nous ? (g)

Notez que je n'ai conſideré le cahos de l'homme qu'eu égard à la guerre inteſtine que chacun ſent en lui-même. J'aurois eu un champ plus vaſte, & bien plus fertile en nouvelles preuves, ſi j'avois conſideré les diſcordes qui regnent de peuple à peuple, & même de particulier à particulier, avec toutes les injuſtices, les fraudes, & les indignes violences qui s'y mêlent. *

(a) Des Houlieres, *Idylle du Ruiſſeau.*
* Dictionn. de Bayle, Art. *Ovide*, rem. F.

HYPOTHESE
DE THALÈS

Concernant le Principe de toutes les choses.

CEUX qui ont quelque connoiſſance de la doctrine des plus anciens Philoſophes de la Grece, n'ignorent pas que Thalès a ſoutenu que l'*Eau* fut le principe de tous les corps qui compoſent l'Univers. On prétend avec beaucoup de fondement qu'il ne fut pas le premier qui avança cette doctrine, & qu'il l'avoit empruntée ou des Egyptiens, ou des plus anciens Poëtes de la Grece (*a*).

Il ne faut pas confondre cette Hypotheſe avec le cahos d'Héſiode.

Quelques Auteurs diſent que le *Cahos* d'Héſiode eſt au fond le même principe que Thalès appelloit *Eau*. J'ai de la peine à m'imaginer cela : car l'Eau de Thalès doit être conſidérée

(*a*) Voyez la diſſertation *de dogmate Thaletis*..... imprimée avec quelques autres à Hall. en Saxe l'an 1700, ſous le titre d'*Oſervationum ſelectarum ad rem litterariam pertinentium*; Tome. I.

comme un tout homogene, au lieu que le *Cahos* d'Hésiode n'étoit sans doute autre chose qu'un mêlange bizarre de toutes sortes de principes. C'est l'image naturelle que présente ce mot : c'est l'idée que nous en donne Ovide (*b*), qui avoit emprunté des Grecs tout ce qu'il débite là-dessus. Je sais que l'on a donné un autre sens à cet Etre imaginaire qu'Hésiode appelle *Cahos*, & qu'il regarde comme le principe de toutes choses. On a dit qu'il entendoit par-là le *Lieu* où tous les corps ont été posés, & beaucoup de gens, si l'on en croit Simplicius (*c*), ont adopté cette interprétation. Mais en supposant même qu'elle est juste, on auroit tort d'en conclure que Thalès ait enseigné la même doctrine qu'Hésiode ; car l'eau n'a pas moins besoin de lieu que tous les autres corps : il faudroit donc que le lieu eût existé avant l'eau ; elle ne seroit donc pas le premier Principe. J'ajouterai qu'il n'y a nulle apparence qu'Hésiode ait eu la pensée qu'on lui attribue. Par le mot *Cahos* il n'entendoit pas l'espace, ou

(*b*) *Metam. Lib.* I, init.

(*c*) Simplicius in Aristot. Phys. *Lib.* IV. Voy. aussi Sextus Empir. Pyrrhon. Hypot. *Lib.* III, *Cap.* XVI.

le lieu qui contient les corps ; il entendoit ſans doute l'état confus où étoient les choſes avant que la terre, la mer, l'air, les cieux, &c. euſſent la ſituation qui leur convenoit. Il ne prétendoit donc pas parler de l'eſpace, qui en cas qu'on le diſtingue des corps, eſt un tout parfaitement homogene, & incapable d'être le ſujet de compoſition d'aucun élément, ni d'aucun mixte. Cela prouve que l'Eau de Thalès n'étoit point l'eſpace, bien que d'ailleurs il ait dû la conſidérer comme un tout homogene *en acte*, quoiqu'hétérogene *en puiſſance*. Je me ſers là d'une diſtinction très-fameuſe dans les Ecoles Péripatéticiennes, & je veux que ſelon Thales, l'Eau conſidérée en elle-même, & avant la formation particuliere de tous les corps, doit être abſolument eau dans chacune de ſes parties, & capable néanmoins de devenir air, feu, terre, & enſuite arbre, métal, ſang, vin, os, &c, ſelon les divers degrés de raréfaction ou de condenſation par où elle paſſe. C'eſt à tort que l'on objecte, que s'il n'y avoit qu'un ſeul principe matériel, il n'y auroit point de différence entre les corps. Cette objection ne peut être bonne que

contre ceux qui ſuppoſeroient que ce ſeul principe eſt immuable. Mais s'ils ſuppoſent qu'il eſt ſuſceptible de diverſes qualités ſucceſſivement, comme la matiere premiere d'Ariſtote, il n'y a point de ſorte de corps qui n'en puiſſe naître. La difficulté propoſée par Lactance, ſoit contre Thalès, ſoit contre Héraclite qui n'admettoit que le *Feu*, pour principe de toutes choſes, n'eſt pas ſolide. *Le Feu*, dit-il, *ne ſauroit naître de l'eau, & l'eau ne ſauroit naître du feu* (*d*). Il ſe trompe. Tout corps particulier peut ſortir du feu, ou de l'eau, ou de la terre, pourvû qu'il y ait des cauſes qui ſachent modifier l'étendue ſelon toute ſon altérabilité, ou ſa mutabilité. Mais remarquons en paſſant que ni Thalès, ni Héraclite, ni aucun des autres Philoſophes qui ont pris pour le principe général de tous les corps un ſeul des quatre éléments vulgaires, n'ont égalé Ariſtote en pénétration d'eſprit : ils n'ont point vû qu'aucun des quatre éléments n'eſt le corps en général, & que c'eſt une eſpece de matiere déterminée. C'eſt pourquoi Ariſtote, plus ſenſé

(*d*) Lactant, *Lib. II.*, *Cap. IX.*

qu'eux tous, a choisi pour premier Principe la matiere en général.

Principale difficulté de l'Hypothese de Thalès.

La grande difficulté de l'hypothese de Thalès, est qu'il n'a point expliqué comment l'Eau a commencé de changer d'état, pour revêtir les formes particulieres d'air, de feu, de terre, &c. se raréfia-t-elle, se condensa-t-elle par sa vertu propre? Cette vertu nâquit-elle tout d'un coup au commencement du monde, ou avoit-elle toujours existé dans l'Eau? On ne comprend point que si l'Eau ne l'a pas toujours eue, elle ait pu se la donner; & que si elle l'a eue toûjours, elle ait été une éternité toute entiere sans se condenser & se raréfier. Quelques-uns croyent que Thalès a supposé que Dieu fut la cause efficiente qui tira de l'eau tous les corps particuliers. Ils alléguent entr'autres autorités, ce passage de Ciceron, tiré du premier Livre de la Nature des Dieux, Chapitre X. *Thales Milesius, qui primus de talibus rebus quæsivit, aquam dixit esse initium rerum, Deum autem eam Mentem, quæ ex aqua cuncta fingeret*; c'est-à-dire, Thalès le Milésien, le premier qui se soit appliqué à de semblables recherches, a dit que l'Eau étoit le principe de toutes

choses, & que Dieu fut l'Intelligence qui forma de l'eau tous les Etres. Les raisons qui combattent ce passage sont si fortes, que je n'imagine pas qu'on doive faire grand fond sur un pareil témoignage.

Contradiction de Ciceron.

1°. Ciceron dit dans le même Livre, & dans le même Chapitre, qu'*Anaxagore*, qui ne fut que le troisieme successeur de Thalès dans l'Ecole d'Ionie, *reconnut* LE PREMIER *qu'une intelligence infinie présida à la construction & à l'arrangement de toutes choses* (e). Est-il possible que Ciceron mette si-tôt en oubli ses propres paroles? Croira-t-on lever cette contradiction, en supposant qu'il a voulu dire que Thalès ne donnoit à Dieu que l'action de convertir l'eau en d'autres corps; mais qu'Anaxagore faisoit Dieu l'Auteur de l'ordre & de la belle symétrie du monde? Je ne vois dans tout cela rien de vraisemblable, & j'aimerois mieux supposer que le premier passage est corrompu : la confusion & l'obscurité qui se rencontrent dans les paroles qui le suivent, confirment beaucoup ma conjecture.

(e) *Anaxagoras*. . . . . . PRIMUS *omnium rerum descriptionem & modum mentis infinitæ vi ac ratione designari ac confici voluit*.

Le Jésuite Lescalopier tâche d'expliquer cette contradiction, en supposant qu'Anaxagore fut le premier qui publia la doctrine d'un Dieu moteur & ordonnateur de la matiere, Thalès s'étant contenté de la débiter dans son auditoire (*f*). Ce dénouement n'est guere bon : car puisqu'on a sû les dogmes de Thalès & des autres prédécesseurs d'Anaxagore, jusqu'à connoître en quoi ils différent les uns des autres, puisqu'on sait, dis-je, tout cela, bien qu'Anaxagore soit le premier qui ait publié des livres, ne sauroit-on pas également ce qu'ils auroient enseigné touchant la cause efficiente de ce monde ?

Notez que le même Ciceron, dans un autre Livre, déclare nettement que les Philosophes, qui précéderent Anaxagore, ne reconnurent d'autre cause efficiente que la matiere : l'*Eau*, suivant Thalès ; *la Nature infinie*, suivant Anaximandre ; l'*Air infini*, suivant Anaximene (*g*).

2°. S. Augustin fait si peu de cas de ce témoignage de Ciceron, que dans le Livre même, où il rapporte le sen-

(*f*) Lescalop. in Cic. De Nat. Deorum, p. 40.
(*g*) Cic. Acad. Quæst. *Lib.* IV. *Cap.* XXXVIII.

timent des Philosophes de la Secte Ionique, conformément à Ciceron à l'égard du reste, il le contredit formellement à l'égard de Thalès. *Ce Philosophe*, dit-il, *a regardé l'Eau comme le principe commun de toutes les choses, de tous les éléments du monde, du monde même, & de toutes ses productions : mais, selon lui, l'Intelligence divine n'a eu aucune part à ce grand ouvrage, que nos yeux ne se peuvent lasser d'admirer :* NIHIL *autem huic operi.... ex* DIVINA MENTE *præposuit* (*h*).

Le Pere Thomassin a eu là-dessus une pensée assez singuliere. Ce docte Oratorien ne peut se persuader que Thalès, & ses premiers successeurs, ayent ignoré une vérité, qui avoit été connue des plus anciens sages du Paganisme, & même des Poëtes, éternels Panégyristes de la Divinité. Il imagine donc qu'il y a grande *apparence que ces premiers Philosophes Ioniens, présupposant ce qui étoit incontestable, & jusqu'alors incontesté, de la premiere cause efficiente de toutes choses, ne parlerent que des causes secondes, qui*

(*h*) Augustin. De Civitate Dei, *lib.* VIII, *cap.* II.

avoient été inconnues jusqu'alors. Ils craignirent, ajoûte le Pere Thomassin, *que s'ils faisoient encore remonter jusqu'à Dieu tous les effets particuliers, on ne retombât dans la premiere accoutumance où l'on avoit été de négliger la recherche des ... causes secondes, & de se contenter de la premiere .....* Voilà aussi pourquoi *Thalès & ses Disciples ne parlerent ni de la Morale, ni de la Méthaphysique* : ils supposerent que ces parties de la Philosophie étoient assez connues, & ils voulurent *qu'on donnât toute son attention à celle qui n'avoit pas encore été cultivée*, c'est-à-dire, à la Physique. *Mais comme on s'apperçut*, poursuit notre Auteur, *que la connoissance des causes secondes étoit peu certaine, & qu'il y avoit à craindre qu'elle ne fît oublier la science de Dieu, des Esprits, & des mœurs, qui étoit & plus constante & plus utile ..... Anaxagore, Socrate & Platon rendirent à la Théologie & à la Morale leur lustre & leur crédit anciens* (*i*).

Critique d'une pensée du Pere Thomassin.

Voilà une belle pensée, voilà une

(*i*) Thomassin, *Méthode d'étudier & d'enseigner la Philosophie*, *lib. I. Chap.* XIV.

idée ingénieuſe : mais elle a peut-être moins de ſolidité que d'éclat. En effet nous voyons qu'Anaximene, Précepteur d'Anaxagore, ne traita point la Philoſophie en homme perſuadé, que l'exiſtence de Dieu, conſidérée comme premiere cauſe, étoit ſi connue, qu'il n'étoit pas néceſſaire d'en faire mention. Il parla des Dieux, mais bien loin de les regarder comme les cauſes efficientes de l'Univers, il ſoutint qu'ils devoient eux-mêmes leur exiſtence à l'AIR, premiere cauſe de tout (*k*). Ciceron attribue un ſentiment auſſi hétérodoxe à Anaximandre, Maître d'Anaximene (*l*). Anaxagore & Diogene d'Apollonie, tous deux diſciples d'Anaximene, corrigerent l'Hypotheſe de leur Maître; l'un, en admettant une intelligence diſtincte des corps, & cauſe du monde; l'autre, en ſuppoſant que l'*Air*, principe ſelon lui, de toutes choſes, n'étoit principe qu'en tant qu'il étoit doué d'un eſprit divin. La

(*k*) *Qui* (Anaximenes) *omnium rerum cauſas infinito aeri dedit; nec Deos negavit aut tacuit : non tamen ab ipſis aërem factum ſed ipſos ex aëre ortos credidit.* Auguſtin. De Civit. Dei, *Lib. VII. Cap. II.*

(*l*) *Anaximandri opinio eſt nativos eſſe Deos, longis intervallis orientes occidenteſque, eoque innumerabiles eſſe mundos*, Cic. *de Nat. Deor. Lib. I.*

premiere de ces deux Hypotheses étoit celle d'Anaxagore ; Diogene d'Apollonie soutenoit l'autre (*m*).

Tout cela combat contre le Pere Thomassin. Il n'est plus question de Physiciens qui ayent simplement passé sous silence la doctrine de l'existence de Dieu : il s'agit des Physiciens qui en ont parlé, mais d'un ton fort opposé au langage des Poëtes, & à celui d'Anaxagore. J'ajoute que leur simple silence prouveroit beaucoup ; car en ce temps-là les Physiciens remontoient jusqu'au Cahos, jusqu'à la premiere origine des choses. Il falloit donc qu'ils s'expliquassent sur ce qu'ils croyoient de la nature de Dieu, & qu'ils épuisassent toute la doctrine des premiers principes ; après quoi il leur étoit fort permis de donner raison des effets particuliers & quotidiens de la nature, sans remonter jusqu'à la premiere cause. Aujourd'hui les Physiciens ne s'attachent qu'aux causes secondes, telles que la matiere, la forme, &c ; mais ce n'est point parce qu'ils supposent que la connoissance de Dieu, considéré comme premiere cause, est assez bien

(*m*) Augustin, ubi suprà, *Lib. VIII. Cap. II.*

établie ; c'eſt parce qu'ils en parlent amplement dans les trois autres parties de leur cours Philoſophique.

Quoi qu'il en ſoit, tenons pour conſtant que ces anciens Philoſophes n'ignoroient pas ce que les Poëtes avoient dit de Dieu. D'où vient donc qu'ils ne les ont pas imités ? Seroit-ce parce qu'ils ne faiſoient pas grand fond ſur des Poëſies, où ils voyoient tant de bagatelles, & tant d'opinions populaires, nullement à l'épreuve d'un examen Philoſophique ? Ariſtote inſinue cette raiſon (*n*). En jugeoient-ils comme Socrate, qui diſoit que les Fanatiques reſſembloient aux Poëtes, & que les uns & les autres n'entendent rien aux rêveries qu'ils débitent (*o*). Il eſt certain que les Poëtes les plus orthodoxes ont fort erré ſur la nature de Dieu : car Orphée, qui reconnut que Dieu fit le Ciel, ne le traita que de premier né entre les créatures, & lui donna l'*Air* pour Pere (*p*).

Si l'on m'objecte l'apophthegme que Diogene Laërce attribue à notre Philoſophe, *Dieu eſt la plus ancienne des*

(*n*) Voyez ſa Métaphyſique. *lib. III Cap. IV.*
(o) Plato, in Apologia Socratis.
(*p*) Lactant. *Lib.* I. *Cap. V.*

toutes les choſes, car il eſt increé; le Monde eſt la plus belle de toutes les choſes; car il eſt l'ouvrage de Dieu (q): je réponds que Plutarque rapporte autrement cet apophthegme (r). Si l'on replique que Plutarque & Diogene Laërce s'accordent ſur un autre point, qui eſt que Thalès donnant la raiſon pourquoi Dieu eſt la plus ancienne de toutes les choſes, allégua que *Dieu n'a point été fait, & qu'il n'a point eu de commencement*; je dirai que ce n'eſt pas là une preuve poſitive qu'il ait attribué à Dieu la génération du monde. Ne s'eſt-il pas trouvé des Philoſophes qui en avouant d'un côté qu'il y a des Dieux, nioient de l'autre que les Dieux euſſent fait le monde? Si l'on allegue cet autre apophthegme, attribué à Thalès, *Tant s'en faut que ceux qui commettent une mauvaiſe action, puiſſent la cacher aux yeux de Dieu, qu'ils ne peuvent pas même*

(q) Diog. Laërt. *Lib. I. Num.* 53.

(r) Plutarque dit que Thalès ayant à réſoudre cette queſtion, *Quel eſt le plus beau de tous les êtres*, répondit, *c'eſt le monde: car tout ce qui eſt dans l'ordre eſt une partie du monde.* Plutarc. In Convivio ſeptem Sapientium. Vous voyez que la raiſon que Thalès allégue ici de la beauté du monde, eſt fort différente de celle qu'il allégue dans le paſſage de Diogene Laërce.

lui dérober la connoiſſance de leurs penſées (*ſ*) ; je répondrai 1°. qu'il n'eſt pas certain que cette maxime appartienne à Thalès : car il y a des Ecrivains qui l'attribuent à Pittacus (*t*) . . 2°. Qu'il a pû croire que les Dieux ſe mêloient de nos affaires, & connoiſſoient nos penſées les plus ſecrettes, ſans que cela prouve qu'il leur ait attribué la production de l'Univers, & qu'il ne les ait pas fait ſortir eux-mêmes du ſein des ondes, comme les autres Etres, dont il prétend que l'Eau fut le premier principe. 3°. Qu'il ne faut pas chercher les vrais ſentiments Philoſophiques du Phyſicien Thalès, dans les diſcours de converſation de Thalès le Moraliſte, l'un des ſept Sages de la Grece. Il pouvoit dire ſous cette derniere qualité beaucoup de choſes qu'il ne diſoit pas dans ſon auditoire de Philoſophie. Il ne parloit que de l'Eau, quand il expliquoit en Phyſicien, la génération du Monde : il n'ajoûtoit pas l'action de Dieu à celle de l'Eau. Mais quand il ſe regardoit comme un Sage, dont les diſcours ſen-

(*ſ*) Diog. Laërt. *Lib. I. Num.* 36.
(*t*) Voyez Theon au Chap. V. de ſes *Progymnaſmata*.

tenticux devoient ſervir à la correction des mœurs, il ſe croyoit obligé de conformer ſes maximes aux ſentiments Théologiques.

Notez que les dogmes des Philoſophes Payens étoient ſi mal liés, & ſi mal combinés, que de l'hyotheſe de l'exiſtence de Dieu, il ne ſuivoit pas que Dieu eût part à l'adminiſtration du Monde, & que de l'hypotheſe de ſa Providence, il ne ſuivoit pas qu'il eût débrouillé le Cahos, ou formé cet Univers. Il leur étoit permis de dire que les Dieux gouvernoient le Monde, quoique tirés du ſein du Cahos comme les corps. Dès qu'on croit, comme la plûpart des anciens Philoſophes le croyoient, que l'ame de l'homme eſt formée des parties les plus ſubtiles du ſang, on peut dire que Jupiter, Vénus, & Mercure ont été produits des parties les moins groſſieres du Cahos. Or comme l'ame gouverne le corps qu'elle n'a point fait, & dont elle n'eſt, ſelon l'idée des Philoſophes Payens, qu'une eſpece d'eau ſpiritueuſe & diſtillée, ainſi les Dieux gouvernent le Monde qu'ils n'ont point fait, & qui les a fait de ſes parties quinteſſenciées.

Je voudrois bien que les ſavants hommes de Hall en Saxe, qui ont dit de ſi belles choſes ſur la Secte Ionique (*u*), m'euſſent enſeigné le moyen de concilier Saint Auguſtin avec Ciceron. Le premier, comme on l'a vû, dit que Thalès n'a reconnu aucune influence divine dans la production du Monde : l'autre dit tout le contraire. J'aurois été bien aiſe qu'ils euſſent examiné l'objection tirée du paſſage de Ciceron que j'ai allégué, & dont il ſemble réſulter que Thalès étoit orthodoxe ſur le Chapitre de la Divinité. Ils ont décidé tout net, que depuis Thalès incluſivement, juſqu'à Anaxagore excluſivement, la Secte d'Ionie a été Athée au ſecond chef. Pour entendre cela, il faut que j'obſerve que nos ſavants Saxons admettent trois degrés d'Athéiſme. Le premier eſt de ſoûtenir qu'il n'y a point de Dieu : le ſecond eſt de nier que le Monde ſoit l'ouvrage de Dieu, dont on reconnoit d'ailleurs l'exiſtence : le troiſieme eſt de dire que Dieu a créé le Monde par une fatalité naturelle, & ſans y être porté d'un mouvement libre.

(*u*) Voyez le Tome I. *Obſervat. Select. Edit.* de Hall. 1700, pag. 445 & ſuiv.

Ils prétendent que Thalès, Anaximandre, & Anaximene ſont coupables du ſecond dégré d'Athéiſme; & qu'Anaxagoré, Ariſtote, & les Stoïciens ſont tombés dans l'Athéiſme du troiſieme degré (*x*).

Je n'étendrai pas plus loin mes recherches ſur les dogmes Philoſophiques de Thalès. Tout le monde ſait que ce grand homme fut le fondateur de la Secte Ionienne, la plus ancienne école des Philoſophes qui ait paru dans la Grece. On l'a mis au rang des ſept Sages de ce Pays, & il a même paſſé pour le plus illuſtre de tous. Il nâquit à Milet, la premiere année du la 35. Olympiade. Quelques-uns diſent qu'il ſe maria : d'autres le nient. Ces derniers aſſurent qu'il éluda là-deſſus les perſécutions de ſa mere, en lui diſant lorſqu'il étoit jeune, *il n'eſt pas encore temps*, & lorſqu'il fut ſur le retour, *il n'eſt plus temps*. On veut qu'il ait cru que mourir & vivre étoient une choſe fort égale, & qu'étant interrogé pourquoi donc il ne mouroit pas, il répondit, *c'eſt qu'il eſt égal de vivre.* D'autres attribuent cette réponſe à Pyrrhon. Une vieille femme qui le ſervoit,

(*x*) *Ibid.*

le railla aſſez plaiſamment. Un jour qu'il ſortit avec elle de ſa maiſon pour aller contempler les Aſtres, il tomba dans une foſſe. *Comment pourriez-vous connoitre ce qui ſe paſſe dans le Ciel*, lui dit alors cette femme, *puiſque vous ne voyez pas ce qui eſt devant vos pieds* (y).

Lucien nous apprend que Thalès fut le premier inventeur de la Géométrie parmi les Grecs ; qu'*il découvrit de grandes choſes en traçant de petites lignes* ; qu'il connut parfaitement la Nature, la viciſſitude des temps, le cours des Aſtres, les météores ; que ſur ſes vieux jours il trouva la ſolution de ce grand problême, *en quelle raiſon eſt le diametre du Soleil au cercle que cet Aſtre décrit autour de la Terre.* (z). Lucien ajoûte que notre Philoſophe ayant fait part de cette découverte à un certain Mandraytus, celui-ci en fut ſi reconnoiſſant qu'il offrit à Thalés de lui donner pour récompenſe tout ce

(y) Diog. Laert. *Lib. I. Num. 34.*

(z) Lucien ne nous apprend pas quel fut le réſultat de ce calcul. Les Aſtronomes d'aujourd'hui ſuppoſent que le diamêtre du Soleil eſt d'environ 30 minutes, d'où il s'en ſuit qu'en changeant de place ſelon toute l'étendue de ſon globe 770 fois ; il décrit toute la circonférence de ſon cercle. Quelques-uns concluent de là

qu'il

qu'il voudroit. *Je n'exige autre chose*, répondit Thalès, *sinon que vous ayez la bonne foi de dire à tous ceux à qui vous enseignerez cette-découverte, que c'est moi qui en suis l'inventeur*. C'étoit exiger plus qu'on ne pense, & nous voyons bien là jusqu'où va l'amour propre des Savants pour leurs découvertes. Ce Sage de la Grece étoit déja vieux & comblé de réputation. Il fut insensible aux récompenses pécuniaires, mais non pas à l'amour de là gloire. Il craignit l'injustice de ceux qui s'empareroient de sa découverte, ou qui par un silence désobligeant seroient cause qu'il n'en auroit pas l'honneur. Tacite a bien raison de dire que la derniere passion, dont les gens mêmes les plus sages se dépouillent, est le desir de la gloire : *etiam sapientibus cupido gloriæ novissima exuitur* *.

que sa vitesse journaliere ne seroit pas fort considérable, s'il étoit vrai qu'il se mût de la maniere qu'on le suppose dans le systême de Ticho Brahé, c'est-à-dire, comme une fléche dans l'air & non pas comme les clous d'une roue. Mais les bœufs marchant lentement, ne peuvent-ils point parcourir en très-peu d'heures un espace sept ou huit cent fois plus grand qu'ils ne le font ?

* Il seroit inutile d'indiquer la source des Articles, tels que celui-ci, qui portent leur signalement dans le titre. Il suffit d'observer qu'on a joint ici à l'art. *Thalès* la rem. F. de l'art. *Anaxagore*.

LE CYNISME.

§. I. *Dogme étrange des Cyniques. Quelle étoit leur maniere de philoſopher.*

LES Philoſophes appellés *Cyniques* reconnoiſſent Antiſthene pour leur fondateur. Un de leurs principaux dogmes étoit celui-ci. : *Il faut mettre bas toute honte, & l'on ne doit rougir d'aucune action corporelle que la nature exige de nous.* Voici quel étoit leur raiſonnement. Ce n'eſt point un péché que de dîner : donc ce n'eſt point un péché que de dîner dans la rue. Ils étendoient ce principe ſur toutes les autres néceſſités naturelles ; de ſorte que comme ils croyoient qu'il étoit permis d'avoir à faire avec une femme, ils concluoient qu'il n'y avoit point de mal à la connoîrre à la vûe du public. C'eſt ainſi que le Cynique Cratès jouit pour la premiere fois d'Hipparchia au milieu du Portique, & conſomma là ſon mariage. Tout le monde les auroit vûs, & ils étoient

déterminés à donner aux Athéniens ce beau ſpectacle, ſi un ami commun ne les eût couverts de ſon manteau (*a*).

Impudence de Diogene.

Diogene, ennemi de toute ſuperfluité, & cherchant l'indépendance autant qu'il étoit poſſible, commettoit en public ce que les Caſuiſtes appellent *Mollitiei peccatum*, diſant effrontément qu'il ſeroit bien aiſe de pouvoir appaiſer par une ſemblable voie les deſirs de ſon eſtomac. Il ſe glorifioit de cette impudence, prétendant trouver en lui-même, & ſans aucun fraix, ce qui porte les autres hommes à faire mille dépenſes & mille folies. Il cherchoit dans l'Hiſtoire, dans la nature, & dans la Mythologie de quoi ſe juſtifier. Il diſoit que ſi tout le monde lui eût reſſemblé, Troye n'eût pas été priſe, ni Priam tué ſur l'Autel (*b*). Il alléguoit l'exemple de certains poiſſons, (*c*) & l'autorité du Dieu Pan. Il diſoit que Mercure ayant pitié de ce Dieu, qui, brûlant d'amour pour une Maî-

(*a*) Apuleius in *Floridis*, p. m. 350.
(*b*) Diog. Laërt. *Lib. VI. Num.* 69.
(*c*) *Dicebat autem & piſces non nihil prudentiores apparere quam homines: Quum enim illis opus eſt ut ſemen emittant, egredi & ſeſe affricare ad aſpera.* Dio Chryſoſt. orat. VI.

treſſe inſenſible, couroit nuit & jour par les montagnes, lui enſeigna cette voie de ſoulagement, & que Pan l'apprit enſuite aux Bergers (*d*). Martial, quelque déreglé qu'il fût, entendit mieux que ce Philoſophe la voix de la Nature :

Ipſam crede tibi NATURAM dicere verum,
Iſtud quod digitis, Pontice, perdis homo eſt.

Penſée ſinguliere de S. Auguſtin.

C'eſt ainſi qu'il parle dans l'Epigramme XLII du IX Livre à un homme qui ſuivoit les maximes de Diogene. Saint Auguſtin a eu ſur ce ſujet une plaiſante idée. Il a crû que Diogene & les autres Cyniques ne faiſoient en ces occaſions que des poſtures & de vains efforts. Le Latin eſt plus propre que le François pour repréſenter ſon ſentiment. *Illum* (Diogenem) *vel eos*

(*d*) J'obſerverai, à ma décharge, que cette infamie ſe trouve, non-ſeulement dans les deux Auteurs que je viens de citer, mais auſſi dans Athenée *Lib. IV. Cap. XV.* dans Plutarque, *de Stoic. repugn.* dans l'Homelie de Saint Chryſoſtome ſur le Martyr Babylas; dans l'Homelie XXXIV. du même Pere ſur Saint Matthieu; dans Galien, *De Locis affectis Lib. VI*; &c. Nos oreilles ſont-elles plus délicates que celles des Atheniens, ou les Chrétiens d'aujourd'hui ſe piqueroient-ils d'être plus ſcrupuleux que les premiers fideles, à qui S. Chryſoſtome expoſoit librement toutes ces turpitudes. Voyez le §. III. au troiſieme à linea.

qui hoc fecisse referuntur, potiùs arbitror concumbentium motus dedisse oculis hominum nescientium quid sub pallio gereretur, quam humano premente conspectu potuisse illam peragi voluptatem : ibi enim Philosophi non erubescebant videri se velle concumbere, ubi libido ipsa erubesceret surgere (e). Un Moderne s'est érigé en Caton, contre ce Pere de l'Eglise & lui a fait là-dessus une assez rude réprimande. *Est-il possible*, dit-il, *qu'un si grand personnage ait permis à son imagination de pénétrer jusque dans ces secrets Cyniques, & que la main de Saint Augustin n'ait point fait de difficulté de lever le manteau de Diogene, pour nous y faire voir des mouvements que la honte (bien que ce Philosophe fit profession de n'en point avoir) lui faisoit à lui-même cacher de son manteau* (f).

§. II. *Examen de ce dogme: ce qu'on peut alléguer pour & contre. Egarements dont l'esprit humain est capable.*

J'ai rapporté le raisonnement sur le-

(e) Augustin. de *Civitat. Dei Lib. XV. Cap. XX.*
(f) La Mothe Le Vayer, dans l'*Hexameron Rustique*, p. 65.

quel les Cyniques ſe fondoient. C'eſt le miſérable ſophiſme, *à dicto ſimpliciter ad dictum ſecundum quid.* C'eſt comme qui diroit, *il eſt bon de boire du vin, donc il eſt bon d'en boire quand on a la fievre.* Ces gens là ne ſavoient pas qu'il y a pluſieurs actions qui ne ſont bonnes qu'en certaines circonſtances, de ſorte que l'omiſſion de ces circonſtances peut rendre mauvaiſe une choſe, qui ſans cela eût été bonne. Prêter de l'argent à ſon ami, afin qu'il s'enivre, ou qu'il joue, eſt une mauvaiſe action. Il y a des actes eſſentiellement mauvais; ils ne peuvent jamais être bons dans quelque amas de circonſtances qu'on les place. Mais il y a d'autres choſes, qui ſont tantôt bonnes tantôt mauvaiſes, ſelon les temps, les lieux, & les autres circonſtances où on les commet.

Réponſe au vain ſophiſme des Cyniques.

J'avoue que ceci ne ſuffit pas pour mettre à bout les Cyniques; car ils pourroient tourner ainſi leur raiſonnement. Lorſqu'une choſe eſt bonne & juſte en elle-même, il ne faut pas avoir honte de la commettre: or le devoir conjugal eſt en ſoi une choſe bonne & juſte, donc il ne faut point avoir de honte de le rendre: on peut donc légi-

Ce que les Cyniques pourroient répliquer.

timement le rendre en public : car si quelque chose pouvoit empêcher de le rendre publiquement, ce seroit sans doute parce que l'on manqueroit de honte dans des circonstances où l'on seroit obligé d'en avoir. La difficulté est donc réduite à cette seule question : *Faut-il avoir honte de rendre le devoir Conjugal à la vûe du Public* ? Belle demande me dira-t-on, & qui en doute ? Moi, répondroit Diogene, & prouvez-moi que j'ai tort. On lui répondroit que la honte par rapport à ces actions là est un sentiment naturel, & qu'ainsi c'est violer la nature que de n'avoir point de honte en ces occurrences. Mais, repliquera-t-il, si c'étoit un sentiment naturel, il faudroit que les animaux qui suivent si fidélement les instincts de la nature, cherchassent les ténébres, & les lieux secrets, pour travailler à la multiplication. Or nous ne voyons point qu'ils ayent cette délicatesse. Il faudroit du moins que tous les hommes cherchassent en pareil cas la retraite la plus sombre : or l'expérience nous apprend encore le contraire ; car plusieurs peuples dans les Indes travaillent à l'acte de génération sous les yeux de tout venant : c'est ce

que le célébre Pyrrhonien Empiricus obſerve (*g*), afin de montrer que la pratique ordinaire n'a point pour fondement une loi immuable & éternelle de la nature, mais un ſimple droit coutumier, & une impreſſion de l'éducation. Un Auteur moderne a obſervé que certains peuples ont fait l'amour *dans les Temples mêmes*, & qu'ils ont dit que *ſi cette action déplaiſoit à la Divinité, elle ne le ſouffriroit pas du reſte des animaux.* Il ajoute *qu'une Secte Mahometane le pratique encore à préſent, & que le nouveau monde nous a paru en cette innocence* (*h*). On répondroit à Diogene qu'il ſuffit que les Nations civiliſées ſoient ſujettes à la honte, & qu'on ne doit pas ſe mettre en peine de ce que font les Nations barbares : mais à ſon tour il repliqueroit que les peuples, qu'on nomme barbares, ſe ſont beaucoup moins écartés des principes de la Nature, que les peuples qui ont tant multiplié, ſelon

(*g*) *Publicè cum uxore congredi, quamvis apud nos turpe eſſe videatur, apud quoſdam ex Indis non videtur eſſe turpe. Congrediuntur enim indifferenter publicè.* Sext. Empir. Pyrrhon. Hypot. *Lib. III. Cap. XXIV.*

(*f*) La Mothe Le Vayer, *Dialogue d'Oraſius Tubero.* Il cite Hérodote *Lib. II.*

les subtilités de leur esprit, les loix de la bienséance & de la civilité ; & qu'après tout, le droit naturel n'étant point sujet à prescription, il est permis à chacun d'y rentrer en tout temps & en tous lieux, sans avoir égard au joug arbitraire des coutumes & des préjugés de son pays.

Ceci soit dit pour montrer à combien d'égarements la Raison humaine peut conduire. Elle nous a été donnée pour nous adresser au bon chemin ; mais c'est un instrument vague, voltigeant, & souple, qu'on tourne de toutes manieres comme une girouette. Voyez comment les Cyniques s'en servoient, pour justifier leur abominable impudence. Je puis ajouter pour l'honneur & pour la gloire de la véritable Religion, qu'elle seule fournit de très-bonnes armes contre les sophismes de ces gens-là. Car quand même on ne pourroit pas montrer dans l'Ecriture un précepte exprès touchant les ténébres dont on doit couvrir les privautés du mariage, il suffit de dire 1°. Que l'esprit de l'Ecriture nous engage à éviter tout ce qui pourroit affoiblir les impressions de la pudeur. 2°. Qu'il y a des textes précis qui nous défen-

dent de rien faire qui choque la bienséance, ou qui scandalise notre prochain.

Je ne sai si jamais aucun de ces Casuistes, qui ont tant abusé de leur loisir, pour examiner des cas de conscience en quelque façon Métaphysiques, s'est avisé de rechercher à quel genre de crime il faudroit réduire l'impudence d'un Cratès, & des autres Cyniques. Ces Philosophes ne croyoient point qu'il y eût de Loi divine sur cela, ni que l'on fût obligé de se conformer aux coutumes municipales. Ils pensoient qu'en ne s'y conformant pas on encouroit tout au plus le blâme de rusticité, & de peu de complaisance pour un usage reçu Etre incivil, grossier, & mauvais observateur des modes, n'est pas une action criminelle, ou mauvaise, moralement parlant. Sur ce pied, que pourroit-on dire contre les Cyniques, à ne les condamner pas par les vérités révélées? Je n'ai jamais lû quoi que ce soit sur ce point, & je ne sai si jamais personne a dit qu'aujourd'hui une action Cynique seroit seulement criminelle 1°. à cause du scandale donné au prochain. 2°. A cause du mépris des coutumes munici-

pales. 3°. A cauſe du peu de ſoin qu'on auroit de conſerver les barrieres de la chaſteté. Je ſuppoſe un homme perſuadé que la choſe en elle-même n'a pas été défendue expreſſément dans l'Ecriture, & qu'elle n'eſt point contraire au droit naturel. Si l'action de Cratès y étoit contraire, les ſentences qui ordonnent le Congrés, ſeroient tout autant de crimes pour le compte des Juges.

§. III. *Que certaines gens ont excuſé l'action impudente de Diogene, & que d'autres l'ont louée. Obſervations pour ceux qui pourroient être choqués des obſcénités qu'on eſt forcé de rapporter ici.*

Je m'étonne que Galien ait plus travaillé à exténuer le crime de Diogene qu'à le condamner. Il dit que ce Philoſophe Cynique, le plus ferme de tous les hommes contre les plaiſirs des ſens, goûta celui de l'amour, non pas par l'attrait de la volupté, mais afin de chaſſer les maladies que la continence a coutume de cauſer. Une fille de joie, ajoute Galien, avoit promis à Diogene de ſe rendre auprès de lui:

mais parce qu'elle tarda trop, il perdit patience, & il prévint ses faveurs; puis quand elle fut venue, il la renvoya, disant qu'il n'avoit plus besoin d'elle, & qu'il y avoit pourvû (*i*).

Il est encore plus étrange, & c'est une chose tout-à-fait scandaleuse, que Chrysippe, ce célébre Stoïcien, ait donné des louanges à la même action, même commise en plein marché (*k*). Diogéne n'auroit pû s'en justifier par son sophisme, *il est juste de rendre le devoir conjugal, donc il est juste de le rendre dans la rue*: car son action est mauvaise, & en secret, & en public. Sextus Empiricus convient qu'elle passoit pour détestable, encore que Zenon le fondateur des Stoïciens l'eût approuvée, & que bien d'autres y eussent eu recours, comme à une chose permise (*l*).

(*i*) *Cum diutiùs cessaret* (illa) *ipse manu pudendis admota, semen excussit, ac venientem deinde mulierculam remisit, inquiens: manus hymenæum celebrando prævenit te.* Galen. de Locis affectis, Lib. IV.

(*k*) *Diogenem laudat* (Chrysippus) *qui in publico masturbasset, dixissetque adstantibus; utinam liceret sic etiam famem attrito ventre pellere.* Plut. de Stoic repugnantiis.

(*l*) *Quum preterea detestabile sit apud nos αἰσχρουργεῖν, Zeno approbat, & alios quosdam, ut bono quodam, hoc usos malo accepimus.* Sext. Empir. Pyrrhon. Hypot. Lib. III. *Cap.* XXXIV.

Au reste les Cyniques eurent beau chercher des raisons pout colorer leur effroyable impudence ; ils n'oserent la continuer. L'indignation publique leur servit apparemment d'un frein plus fort que les idées de l'honnête. St. Augustin remarque que la pudeur naturelle reprit le dessus dans ces gens-là (*m*), mais comme il y a toujours des exceptions aux régles les plus générales, nous voyons dans Lucien le Cynique Peregrinus qui se rapproche de la conduite de Diogene (*n*).

Ceux qui trouveront étrange que je rapporte des obscénités aussi horribles (1) que celles-là, auront besoin qu'on les avertisse qu'ils ne considérent pas assez attentivement ni les droits, ni les devoirs d'un Historien. Tout homme qui fait aujourd'hui l'histoire ou d'une Secte fameuse, ou d'un ancien Philo-

(*m*) Augustin. *De Civitat. Dei*, Lib. XIV. Cap. XX.

(*n*) *Multa autem in corona populi pudenda contrectabat, & hæc indifferentia vocans ostentabat.* Lucian. de Morte Peregrini.

(1) N. B. L'Editeur a supprimé plusieurs de ces obscénités ; surtout les termes trop libres dont l'Auteur s'étoit servi. Si Bayle avoit eu la même retenue, peut-être qu'il n'auroit pas eu besoin de l'apologie que l'on va voir. Je la rapporte toujours, parce qu'on ne peut pas défendre avec plus d'esprit une cause peu favorable.

ſophe, ou de tout autre perſonnage, qui s'eſt acquis un nom dans les ſiécles précédents, eſt en droit de rapporter toutes les choſes que les livres nous en apprennent, ſoit qu'elles méritent d'être louées, ſoit qu'elles méritent l'horreur & l'exécration des Lecteurs. S'il ſe contentoit de recueillir ce qui eſt louable, il rempliroit très-mal les devoirs que la nature de ſon Ouvrage lui impoſe. Lorſqu'on fait la vie de quelque moderne, on a plus de liberté ; car s'il a commis des actions ſales, dont la connoiſſance ſoit échappée au public, on peut les paſſer ſous ſilence, ſelon qu'on juge qu'il faut prévenir certains inconvénients, qui pourroient naître de la publication de pareilles choſes. Mais quand il s'agit d'un fait rapporté par cent Auteurs, on n'eſt pas le maître d'un ſemblable ménagement : & ſi l'on choiſit le parti de la ſuppreſſion, l'on ſe charge d'un ſcrupule fort inutile ; car les Lecteurs trouveront facilement par d'autres voyes ce que vous voulez leur cacher. L'impudence de Diogene le Cynique eſt ſi connue de tout le monde, qu'il en court même des quolibets qui ne ſont fondés ſur le témoignage d'aucun ancien Ecrivain,

Témoin cette saillie grossiere qu'on lui attribue, lorsque jouissant en public d'une femme, on lui demanda, que faites-vous: *planto hominem*; lui fait-on répondre (*o*). Aucun ancien que je sache, n'a fait ce conte, & d'habiles gens, que j'ai consultés là-dessus, m'ont répondu qu'ils n'avoient trouvé cela que dans les Auteurs modernes. Or puisque l'on fait courir sur l'effronterie de cet ancien Philosophe une fable si mal fondée, on n'a garde d'ignorer ce qu'en ont dit les Auteurs dont je cite les paroles. De quoi serviroit-il donc que je supprimasse ces faits-là ?

Mais, dira-t-on, il falloit du moins choisir des phrases qui missent un voile épais sur ces infamies. Je réponds que c'eût été le moyen d'en diminuer l'horreur; car ces manieres délicates & suspendues dont on se sert aujourd'hui, quand on parle de l'impureté, n'impriment pas à ce vice autant de flétrissure qu'un langage rempli de véhémence,

(*o*) Il est surprenant que le Cardinal du Perron ait adopté une telle fable. Du *Moustier*, dit-il, *me fait souvenir du Livre du mesme* Orléans, *intitulé* La Plante Humaine, a la Reine. *Ce Titre est ridicule: cela me fait souvenir du mot de Diogene*, Planto hominem. Perroniana, au mot *d'Orléans*.

& d'autant plus propre à peindre l'indignation que l'Auteur ne s'amuſe pas à inventer des obliquités de ſtyle, qui à proprement parler ne ſont qu'un fard.

J'ajoute qu'il eſt plus important qu'on ne penſe de rapporter naturellement les horreurs, & les abominations que les Philoſophes Payens ont approuvées. Cela peut humilier & mortifier la Raiſon, nous convaincre de la corruption infinie du cœur humain, & nous apprendre une vérité, que nous ne devrions jamais perdre de vûe ; c'eſt que l'homme a eu beſoin d'une lumiere révélée, qui ſuppleât au défaut de la lumiere Philoſophique. Car vous voyez que les Stoïciens, qui s'attachoient plus que les autres Philoſophes à la morale, & qui en avoient des idées fort ſublimes, ont approuvé les effronteries de Diogene. C'eſt à eux que nous pouvons appliquer en particulier ce que Saint Paul a dit en général de tous les Philoſophes du Paganiſme : *Ils croyent être ſages, & ce ſont des inſenſés.*

§. IV. *Portrait de Diogene. Sentiments particuliers de ce Cynique.*

Diogene a été l'une des plus fermes colonnes du Cyniſme. C'étoit un de ces hommes extraordinaires qui outrent tout, ſans en excepter la raiſon, & qui vérifient la maxime, *qu'il n'y a point de grand eſprit dans le caractere duquel il n'entre un peu de folie.* Il nâquit à Sinope ville du Pont, & il en fut chaſſé pour le crime de fauſſe monnoye. Son Pere, qui étoit Banquier, fut banni pour le même crime. Diogene en ſe retirant de Sinope emmena avec lui un eſclave nommé Menade, qui bientôt après l'abandonna. Comme on lui conſeilloit de faire courir après ce déſerteur, notre Cynique, qui avoit dès-lors un commencement de Philoſophie, répondit : *Ne ſeroit-il pas ridicule que Menade pût vivre ſans Diogene, & que Diogene ne pût vivre ſans Menade.* S'étant rendu à Athenes, il mérita par ſa grande perſévérance que le Philoſophe Antiſthene conſentît à l'inſtruire. Ce fondateur des Cyniques avoit fermé ſon école, & congédié tous ſes Diſciples. Diogene

ſe préſenta, & fut exclus comme les autres. Il revint à la charge: Antiſthene ſe fâcha, & prit un bâton; *Frappez*, lui dit Diogene: *Je conſens à être battu, pourvû qu'on m'inſtruiſe.*

Non-ſeulement il ſe ſoumit avec joye aux pratiques rigoureuſes établies par Antiſthene, mais il y joignit de nouveaux degrés d'auſtérité. Jamais Philoſophe ne mépriſa autant que lui les commodités de la vie. Il prit un bâton, une beſace, & il réſolut de faire bâtir une cellule, pour s'y enfermer. Mais comme les ordres qu'il donna à ce ſujet ne s'exécuterent pas avec aſſez de promptitude, il s'impatienta, & ſe logea dans un tonneau qu'il trouva dans le Temple de la Mere des Dieux. Un jeune homme eut la hardieſſe de mettre en pieces cette fragile demeure: mais l'Aréopage le condamna au foüet, & donna un autre tonneau à Diogene.

Je ne trouverois pas étrange que l'on condamnât la plûpart de ces affectations: mais prétendre convaincre Diogene d'yvrognerie, parce qu'il habitoit dans un tonneau, c'eſt une penſée tout-à-fait ridicule. Le Jéſuite Garaſſe a débité à ce ſujet une tirade d'im-

pertinences. Il compare notre Philosophe 1°. aux Compagnons d'Enée ; *qui après avoir mangé la chair, vinrent aux assiettes* : c'est ainsi que Diogene *après avoir bû le vin, se servit du tonneau, c'est-à-dire, qu'il l'aimoit tant qu'il y voulut faire sa demeure.* 2°. A cette Vieille d'Aristophane qui se fit ensevelir sous un tonneau, afin que ses os fussent arrosés de vin. 3°. Aux Ivrognes, *qui, après avoir vuidé la bouteille, se servent du col en façon de chandellier, pour jouer après le repas.* 4°. A Buchanan, qui voulut *rendre son ame à l'odeur de cette liqueur délicieuse.* 5°. A Berteau le pêcheur, qui *se fit ensevelir dans son batteau : c'est ainsi que Diogene demeuroit nuit & jour dans son tonneau, bien marry, pensez, qu'il fust vuide* (*p*). Jamais homme ne mérita moins que Diogene d'être accusé d'ivrognerie. Il trouvoit fort étrange que ceux qui ont soif n'allassent pas se désaltérer à la premiere fontaine : les hommes, à cet égard lui paroissoient plus déraisonnables que les bêtes ; pour lui, il ne buvoit que de l'eau, & il la trouvoit préféra-

Pensée ridicule du Jésuite Garasse.

(*p*) Garasse, Doctrine Curieuse, page 134, 135.

ble au vin de Lesbos & de Chio (*q*).

Au reste l'on se tromperoit fort si l'on croyoit que notre Diogene avec son bâton & sa besace, fût plus humble que ceux qui se traitent délicatement. Il tiroit autant de vanité de son indigence, qu'Alexandre en pouvoit tirer de la possession de l'Univers. Il regardoit toute la terre du haut en bas; il exerçoit sur le genre humain une censure magistrale, & il se croyoit fort supérieur au reste des Philosophes.

On ne sauroit s'empêcher de trouver de la véritable noblesse dans ses manieres, lorsqu'on les envisage d'un certain sens; & puisqu'Alexandre les trouva grandes, lui qui sur un tel chapitre étoit si bon connoisseur, il falloit bien qu'elles le fussent: *Si je n'étois Alexandre*, dit-il un jour, *je voudrois être Diogene*. Je ne m'étonne pas qu'il ait admiré un homme, qui pouvant obtenir de lui toutes sortes d'avantages, ne lui demanda rien, & le pria seulement *de lui laisser son soleil*. Cette indifférence lui parut quelque chose de peu commun, & il trouva, je ne sai

(*q*) Dio Chrysost. Orat. VI.

quoi de sublime dans la priere de notre Philosophe. Seneque a fort bien rencontré, lorsqu'il a dit qu'en cette occasion Alexandre fut vaincu par Diogene (*r*).

Ceux qui trouvent des contradictions dans la conduite de notre Philosophe, doivent songer qu'un homme de son humeur ne pouvoit manquer d'être sujet à des inégalités notables. On ne jugeoit point mal de lui, quand on l'appelloit un Socrate fou. C'est le nom que Platon lui donnoit.

Diogene passa une bonne partie de sa vie à Corinthe, où il fut d'abord esclave. Des Pyrates l'ayant pris le vendirent à un Bourgeois de cette ville. Sa captivité ne lui fit point perdre sa belle humeur. Le Facteur

(*r*) Voyez le cinquieme Livre *de Beneficiis*, *Cap. IV. & VI.* mais remarquez que Seneque a fait ici un anachronisme. Ses expressions témoignent fort clairement qu'il a crû qu'Alexandre n'eut cet entretien avec Diogene qu'après la conquête de la Perse. C'est une bévue. Tout le mond sait qu'Alexandre ne revint jamais en Grece, depuis qu'il eut passé en Asie. Il vit ce Cynique à Corinthe, dans le temps qu'il fut déclaré Généralissime des troupes de la Grece, & cet entretien précéda la guerre de Perse. C'est donc par un défaut d'attention, & pour s'être trop appliqué aux antithèses que Seneque a brouillé ici les temps.

qui étoit chargé de la vente des esclaves, lui ayant demandé ce qu'il savoit faire, *Je sai commander aux hommes*, répondit notre Cynique. Un moment après, voyant passer un noble Corinthien, nommé Xeniade, *vendez - moi à cet homme-là*, dit-il, *car il a besoin de Maître.* Xeniade l'acheta, le conduisit à Corinthe. Les amis de Diogene voulurent le racheter : *Vous êtes des fats*, leur dit -il ; *les lions ne sont pas esclaves de ceux qui les nourrissent, mais ceux-ci sont esclaves des Lions.* Xeniade le donna pour Précepteur à ses fils, & lui confia l'intendance de ses biens.

On ne s'accorde ni sur le genre, ni sur le temps de sa mort. Les uns disent qu'un débordement de bile, causé par la chair crue dont il vivoit, le conduisit au tombeau. D'autres prétendent qu'il s'étouffa en retenant son haleine. D'autres assurent qu'il s'étrangla. Cette derniere opinion paroît à St. Jerôme la plus vraie, & il la rapporte avec des circonstances qu'il ne sera pas inutile de savoir. Comme il s'en alloit aux jeux Olympiques, dit ce Pere, la fievre le prit en chemin. Il se coucha sous un arbre, & refusa les secours de ceux qui l'accompagnoient. *Allez - vous*

divertir à Olympe, leur dit-il; *cette nuit décidera de mon ſort. Si je ſurmonte ma maladie, j'irai demain aux jeux Olympiques; ſi elle m'emporte, je deſcendrai aux Enfers.* Saint Jerôme ajoute qu'il s'étrangla cette nuit-là même, & qu'il prétendit *ne perdre pas tant la vie que la fievre* (*ſ*). Ce qu'on rapporte de ſon indifférence pour la ſépulture, n'eſt pas moins remarquable. Il ordonna, dit-on, que ſon cadavre fût jetté dans un foſſé, & qu'on ſe contentât de le couvrir d'un peu de pouſſiere. *Mais vous ſervirez de pâture aux bêtes*, lui dirent ſes amis; *eh bien*, répondit-il, *qu'on me mette un bâton à la main, afin de chaſſer les bêtes. Et comment pourrez-vous le faire*, repliquerent-ils, *puiſque vous ne ſentitirez rien*: *Que m'importe donc*, reprit *Diogene*, *que les bêtes me déchirent* (*t*). Au reſte on n'eut point d'égard à cette indifférence pour les honneurs funebres. Ses amis lui firent

(*ſ*) *Abite quæſo, & ſpectatum pergite. Hæc me nox aut victorem probabit, aut victum. Si febrem vicero ad agonem, ſi me vicerit ad inferna deſcendam: ibique per noctem eliſo gutture, non tam mori ſe ait, quam febrem excludere.* Hieronym. *Lib. II*, adverſus Jovinianum.

(*t*) Cic. Tuſcul. Quæſt. *Lib. I, Cap. XLIII.*

de magnifiques obſéques à Corinthe, où il fut inhumé près de la porte de l'Iſthme. Son tombeau fut orné d'une colonne, ſur laquelle on mit un chien de marbre (*u*), & les Habitants de Sinope lui érigerent des ſtatues.

Si Diogene étoit Athée.

Que Diogene le Cynique ait fait profeſſion d'Athéïſme, comme quelques Auteurs modernes le prétendent, c'eſt une choſe qui me paroît très-problématique; car toutes les preuves que l'on allégue là-deſſus ſont équivoques. Le Pere Garaſſe en apporte deux : l'une *qu'il ſe moquoit des Dieux que la populace adore communément*; *l'autre, qu'il* enſeignoit *qu'il ne falloit avoir aucune honte de faire tout ce que la nature nous dicte* (*x*). La premiere de ces preuves eſt impertinente; car il n'y avoit rien de plus digne d'un Philoſophe bien perſuadé de l'exiſtence du vrai Dieu, que de ſe moquer des ſuperſtitions payennes. La ſeconde preuve n'eſt point concluante, vû qu'il eſt poſſible de croire un Dieu, & d'être perſuadé en même temps que la honte n'eſt fondée que ſur le droit poſitif.

(*u*) Diog. Laërt. *Lib. VI, num.* 78.

(*x*) Garaſſe, *Doctrine curieuſe*, p. 137.

positif. Les Adamites ne soutenoient-ils pas leurs erreurs par l'Ecriture mal entendue? Ils n'étoient donc point Athées. Voici d'autres preuves de l'Athéisme prétendu de Diogene. I. Il disoit que *quand il voyoit les pédagogues, les Médecins & les Philosophes, il regardoit l'homme comme le plus sage de tous les animaux; mais qu'en voyant les Interprétes des songes, les Devins, ceux qui ajoûtent foi à ces gens-là, les avares & les ambitieux, il croyoit que l'homme étoit le plus fou de tous les êtres* (y). II. Il refusa d'être initié; & quand on lui dit que ceux qui avoient eu cet avantage dans ce monde régnoient dans l'autre, il répliqua que *rien ne seroit plus ridicule que de voir Agesilas & Epaminondas dans le bourbier, pendant que plusieurs faquins qui auroient été initiés, seroient sur le trône des Bienheureux* (z). III On lui attribue cette pensée impie que quelques-uns mettent sur le compte de Diagoras; c'est *qu'il y a beaucoup plus de gens qui périssent nonobstant leurs vœux, qu'il*

(y) Diog. Lib. VI, *num.* 24.

(z) Idem, Ibid. *num.* 39.

n'y en a dont les prieres ſont exaucées (*aa*). IV. *Il diſoit que la longue proſpérité des méchants portoit témoignage contre l'exiſtence de Dieu* (*bb*). De ces quatre preuves les deux premieres ſont ſi foibles, qu'elles ne méritent pas d'être examinées. La troiſieme eſt un peu plus forte, & néanmoins incapable de convaincre. Car combien y a-t-il de gens aujourd'hui, qui, ſans ceſſer d'être chrétiens, pourroient & penſer, & dire, en voyant les *Ex voto* de Notre-Dame de Lorette, ce que l'on fait dire à Diogene au ſujet des *Ex voto* de Samothrace ? Il y a tant d'autres preuves de l'exiſtence de Dieu, indépendamment de celle qui ſe tire de l'efficace des prieres, qu'un homme qui rejetteroit celle-ci, pourroit n'être point Athée. Si la quatrieme preuve étoit convaincante, il faudroit compter Claudien parmi les Athées, lui qui a dit que le châtiment de Ruffin avoit été une ſentence d'abſolution pour les Dieux :

Abſtulit hunc tandem Ruffini pœna tumultum
ABSOLVITque DEOS.

(*aa*) Ibid. *num.* 58.
(*bb*) Cic. de Natura Deorum, *Lib. III. Sap.* *XXXIV.*

il croyoit donc que Ruffin pendant sa prospérité portoit témoignage contre les Dieux. Malherbe, Poëte chrétien, a eu la même pensée touchant le Maréchal d'Ancre. Si tous ceux qui ont dit que la longue prospérité des méchants est une raison de douter de la providence, étoient Athées, il y auroit bien des Athées parmi les Auteurs. Mais ce sont deux choses bien différentes que de dire, *un tel fait fournit une objection forte contre l'existence de Dieu*, & de dire, *cette objection me persuade que Dieu n'existe pas.*

On peut fortifier tout ceci par trois Remarques. I. Les anciens, qui ont parlé des Athées, n'ont point mis Diogene le Cynique dans la liste de ces gens-là, autant qu'il m'en peut souvenir. II. Saint Jerôme attribue à ce Philosophe un discours qui sent la croyance de l'immortalité de l'ame (*cc*). III. Parmi les bons mots de Diogene, il y en a quelques-uns qui semblent prouver qu'il n'étoit point Athée. On lui demanda un jour s'il croyoit qu'il y eût des Dieux? *Comment ne le croirois-je pas*, répondit-il à celui qui lui faisoit

(*cc*) Voyez la rem. (s)

cette demande, *puisque je ne doute point qu'ils ne te haïssent* (*dd*). Une autrefois voyant une femme prosternée si indécemment dans un Temple, que la pudeur en étoit blessée, il courut à elle, & lui dit : *Dieu est partout : mais comportez-vous avec décence devant les hommes* (*ee*). Convenons pourtant de bonne foi que la derniere de ces trois remarques n'a guere de force : car les paroles de Diogene peuvent n'être qu'une pure raillerie. On attribue un mot à-peu-près semblable à un Athée de profession (*ff*). En général on ne sauroit conclure des bons mots d'un homme, s'il a intérieurement quelque religion ou non ; car la passion de railler est si puissante, que plutôt de perdre un bon mot, tel homme qui croit en Dieu parlera comme un profane, & un profane parlera comme un homme qui croit en Dieu. Je ne m'arrête donc point à l'hypothese de notre Cynique, *tout est plein de Dieu ;* car il ne s'en servoit peut-être que pour fonder une raillerie.

Concluons qu'on ne sauroit dire affirmativement que Diogene étoit Athée.

(*dd*) Diog. ubi suprà, *num.* 42.
(*ee*) Ibid. *num.* 37.
(*ff*) A Theodore : voy. Diog. Laërce, ibid. *num.* 42.

Mais une chose remarquable, c'est que cet homme, dont la foi à l'égard de l'existence de Dieu est un fait très-problématique, n'a pas laissé de bien vivre, & de mériter même les éloges de plusieurs Peres de l'Eglise. Ecoutons M. la Mothe le Vayer. *Quant à la personne de Diogene*, dit-il, *les plus grands hommes de l'antiquité l'ont en admiration...... Seneque ne se peut lasser de le louer en mille lieux, & l'ayant nommé* virum ingentis animi *dans son livre de la Tranquillité de notre vie, il ajoûte ce bel éloge à tous les autres, que si* quelqu'un n'est pas bien assuré de la félicité de Diogene, celui-là peut encore révoquer en doute l'état des Dieux immortels, & ce qu'on croit de leur béatitude. *S. Jean Chrysostome le propose comme un exemplaire de beaucoup de vertus religieuses, au second des livres qu'il a faits contre ceux qui méprisoient la vie Monastique. S. Hierosme parle aussi de lui très-honorablement.... Il étale toutes ses vertus devant Jovinien pour lui faire honte* (gg). *

(gg) La Mothe le Vayer, Tom. V. p. 128.

* Art. *Diogene*, & Art. *Hipparchia*.

L'ATOMISME.

§. I.

Quel fut l'inventeur de l'Atomiſme. Expoſition critique de ce Syſtême par Lactance. Examen des objections de ce Pere. Ce qu'on doit penſer de l'Hypotheſe des Atomes. Elle eſt moins abſurde que le Spinoziſme.

PRESQUE tous les Auteurs conviennent que Leucippe, Philoſophe Grec, fut l'inventeur du Syſtême des Atomes. Il ne faut point s'arrêter au témoignage de Poſſidonius, qui au rapport de Strabon, attribuoit cette découverte à un Phénicien, nommé Moſchus, lequel vivoit avant le ſiege de Troye (*a*).

(*a*) *Si Poſidonio credimus, antiquum de Atomis dogma Moſchi eſt hominis Sidonii, qui ante Trojani belli tempus vixit.* Strabo, *Lib. XVI.* pag. 512. Sextus Empiricus remarque la même choſe, & de la même maniere que Strabon, c'eſt-à-dire en citant Poſidonius avec je ne ſais quelle marque de défiance. Si vous joignez à cela l'eſprit fabuleux que Cicéron a reconnu dans les manieres de Poſidonius dont il avoit été le diſciple, vous conviendrez avec le Docteur Burnet que ſur la foi d'un Ecrivain ſi ſuſ-

Epicure lui-même, qui a tant fait valoir cette hypothese, & qui s'attribuoit l'honneur de l'avoir inventée, n'a fait à certains égards que réformer les inventions de Leucippe, & il est fort blamâble de n'avoir point reconnu qu'il en avoit profité. Mais telle est la maladie des grands esprits : ils avouent difficilement qu'ils soient redevables de leur science aux lumieres d'autrui ; ils veulent qu'on sache qu'ils ont tiré tout de leur propre fond, & qu'ils n'ont eu d'autre maître que leur génie. Epicure poussa l'ingratitude jusqu'à nier que Leucippe eût existé (*b*).

Lactance a développé avec assez d'étendue l'hypothese de l'Atomisme : mais il a commis de grandes brouilleries dans la réfutation de ce Systême. Il employe toutes ses forces à combattre les idées de Leucippe, tant sur l'origine & la direction des atomes, que sur leurs qualités. Il a très-bien réussi sur le premier point ; mais il est pitoyable sur le second. Quand il entreprend Leucippe

pect, il ne faut pas donner à Moschus l'invention des Hypotheses que Leucippe & Démocrite ont soutenues. Voyez Burnet, *Archæolog. philos. Lib. I. Cap. VI* : & Sextus Empir. *advers. Mathematicos*, p. 367.

(*b*) Gassendi, in vita Epicuri. Lib. *V. Cap. I.*

ſur la direction innée qu'il prêtoit à ſes Atomes, & ſur l'efficacité qu'il attribuoit à leur choc, il a raiſon de lui donner les épithetes de fou & de viſionnaire. Ces noms ſont dûs à quiconque ſoutient que des corpuſcules inſenſibles ſe meuvent d'eux-mêmes vers certains lieux, & que leur rencontre fortuite a pû former le monde. Mais quand Lactance donne les mêmes épithetes à ceux qui prétendent que la diverſe combinaiſon des atomes forme tous les corps qui exiſtent, il fait voir manifeſtement qu'il n'a nulle notion de la véritable Phyſique. Avouons donc que dans l'expoſition que l'on va lire, il y a & de bonnes & de mauvaiſes objections : ce qui procéde de ce que Lactance confond des choſes qu'il auroit fallu diſtinguer. Il demande d'abord, où ſe trouvent, & d'où viennent ces menus corpuſcules, dont les Atomiſtes prétendent que s'eſt formé l'Univers? Qui les a vûs? Qui les a couchés ou ſentis? Quel homme a entendu leur ſon? Leucippe eſt-il le ſeul qui ait eu des yeux & du ſens commun : non ; il eſt le ſeul à qui une folie aveugle & ſtupide a fait dire des choſes, que le délire de la maladie & du ſommeil n'a jamais ſuggérées à perſonne.

Les anciens Philoſophes, ajoute Lactance, ſoûtinrent que quatre éléments furent l'origine de tout : Leucippe le nia pour ne point paroître marcher ſur les traces des autres ; il prétendit que les éléments ne peuvent être vûs, ni touchés, ni ſentis. Ils ſont ſi menus, diſoit-il, qu'il n'y a point de fer aſſez ſubtil pour les couper, pour les diviſer : c'eſt pourquoi il leur donna le nom d'*Atomes*. Il s'apperçut enſuite, continue ce Pere, qu'en ſuppoſant ces corpuſcules parfaitement ſemblables, ils ne pourroient produire différents êtres, ni cette admirable variété qu'on voit dans le monde ; il aſſura donc qu'ils étoient ronds, polis, rudes : qu'ils avoient des angles & des crochets. Quelle extravagance, pourſuit notre Critique, quelle chimere ! Si ces Atomes ſont ronds & polis, il eſt manifeſte qu'ils ne peuvent s'accrocher, pour former quelques corps : de même que ſi l'on s'efforçoit de réduire en un monceau des grains de millet, on ne pourroit jamais en former une ſeule maſſe, à cauſe de la nature gliſſante & mobile de ces grains. Si les Atomes ſont rudes, s'ils ont des angles & des crochets, qui les rendent capables d'union &

D 5

d'adhéſion, ils s'enſuit qu'ils peuvent ſe couper & ſe diviſer.... Mais ce qui peut être coupé & diviſé, peut auſſi être vû, être manié (*c*).

On ſe moqueroit aujourd'hui d'un homme qui feroit de ſemblables objections; car depuis qu'on a banni les qualités chimériques que les Scholaſtiques avoient inventées, le ſeul parti qui reſte, eſt d'admettre dans la matiere des particules inſenſibles dont la figure, les angles, les crochets, le mouvement, la ſituation, faſſent l'eſſence particuliere des corps qui frappent nos ſens. Lactance a tort de faire tomber la mêmes qualification ſur la figure des atomes, & ſur leur rencontre fortuite. Les Modernes ont mieux diſtingué: ils rejettent l'éternité des atomes, & leur mouvement fortuit; mais en retenant, à cela près, l'Hypotheſe de Leucippe, ils en font un très-beau ſyſtême. C'eſt ce qu'a fait Gaſſendi, qui ne differe de Deſcartes, eu égard aux principes des corps, qu'en ce qu'il a retenu le vuide. Les objections de Lactance contre l'indiviſibilité des atomes ſont les plus foibles qu'on puiſſe faire à Leucippe: les

(*c*) Lactant. *de ira Dei*, *Cap. X.*

Sectateurs d'Ariſtote & les Cartéſiens en propoſent de bien plus vertueuſes. Mais, après tout, les uns & les autres ne peuvent parvenir qu'à la diviſion poſſible de toute ſorte d'étendue ; car pour la diviſion actuelle, toutes les Sectes ſont obligées de la fixer quelque part. Il eſt trop viſible qu'il y a néceſſairement une infinité de corpuſcules qui ne ſont jamais diviſés, & cela ſuffit pour rendre nulles les objections de Lactance, par la voye de la rétorſion.

Pour juger bien ſainement du ſyſtême de Leucippe, il en faut juger comme le Docteur Thomas Burnet. Ce ſavant homme prétend que Leucippe & Démocrite, zélés propagateurs de l'Atomiſme, étoient des hommes illuſtres & recommandables : que leur hypotheſe, quoique fauſſe, & bâtie ſur des fondements mauvais, n'a pas laiſſé d'amener par occaſion une méthode plus juſte & plus exacte de philoſopher ; attendu qu'ils ont cherché les principes des corps, non parmi les *nombres*, les *proportions*, les *qualités* ou *formes* élémentaires, &c ; mais dans les corps mêmes, dont ils examinent le méchaniſme, le mouvement, la configuration, la petiteſſe, la grandeur, en un

mot toutes les occasions physiques. Quant à ce qu'ils débitent touchant l'indivisibilité des atomes, leur mouvement éternel, leur impulsion innée vers certains lieux, leur séparation dans le vuide, &c., non-seulement toutes ces assertions sont gratuites, mais elles répugnent à la raison. Mais aussi, quelque chose qu'on puisse alléguer contre leur Hypothese, il est certain que ces Philosophes ont préparé les voyes à une méthode plus saine, & à cet égard, dit Burnet, ils ont rendu un si grand service à la Philosophie, qu'on ne peut leur refuser de justes louanges (*d*).

Convenons aussi que l'Atomisme est moins déraisonnable que beaucoup d'autres hypotheses, & qu'en particulier il n'est pas aussi absurde que le Spinozisme. Car au moins les Atomistes reconnoissent une distinction réelle entre les choses qui composent l'Univers; après quoi il n'est pas incompréhensible, que pendant qu'il fait froid en un pays, il fasse chaud dans un autre, & que dix mille personnes meurent de la peste à Londres dans une semaine, tandis qu'on

(*d*) Burnet Archæolog. Philos. *Lib.* *I*, *Cap.* *XII*.

se porte bien à Paris. Ces événements fort naturels ne peuvent s'expliquer dans l'hypothese de Spinosa, où tout l'Univers n'est qu'une seule & unique substance : par exemple c'est une contradiction de soutenir que Pierre est docte, pendant que Paul est ignorant, & ainsi de toute sorte d'attributs contraires qui se vérifient tout à la fois de plusieurs personnes. En supposant une infinité d'atomes réellement distincts les uns des autres, & doués tous essentiellement d'un principe actif, on conçoit l'action & la réaction, & les changements continuels qui se remarquent dans la nature. Mais où il n'y a qu'un seul principe, il ne sauroit y avoir d'action & de réaction, ni de changement de Scene. Ainsi, en quittant le droit chemin, qui est le systême d'un Dieu, Créateur libre du monde, il faut nécessairement tomber dans la multiplicité des principes : il faut reconnoître entre eux des antipathies & des sympathies, les supposer indépendants les uns des autres quant à l'existence & à la vertu d'agir, mais capables néanmoins de s'entre-nuire par l'action & la réaction. Ne demandez pas pourquoi en certaines rencontres l'effet de la réaction est plu-

tôt ceci que cela ; car on ne peut donner raison des propriétés d'une chose, que lorsqu'elle a été faite librement par une cause qui a eu ses raisons, & ses motifs en la produisant.

§. II.

Utilité d'une supposition qu'eût pû faire Leucippe, & dont il paroît que Démocrite a eu quelque idée. Atomistes Orientaux.

Je me suis souvent étonné que Leucippe, Epicure & d'autres Atomistes célébres, n'ayent point soutenu que leurs atomes étoient animés. Cette supposition les eût tirés d'une partie de leurs embarras, & n'est point au fond plus déraisonnable que l'éternité, & la propriété du mouvement, qu'ils attribuoient à leurs corpuscules indivisibles. Par-là ils eussent pu répondre à une objection fameuse qu'on leur a faite plus d'une fois, & qu'ils n'ont jamais pu résoudre. Voici en quoi elle consiste. De ce que chaque atome est destitué d'ame, & de faculté sensitive, il résulte manifestement qu'aucun assemblage d'ato-

mes ne peut devenir un être animé & ſenſible. Mais ſi chaque atome avoit une ame, & du ſentiment, on comprendroit que les aſſemblages d'atomes pourroient être un composé ſuſceptible de certaines modifications particulieres, tant à l'égard des ſenſations, & des connoiſſances, qu'à l'égard du mouvement. La diverſité que l'on remarque entre les paſſions des animaux raiſonnables, & de ceux qui ne le ſont point, s'expliqueroit en général par les combinaiſons différentes des atomes. Il eſt donc bien ſurprenant, que ſi Leucippe n'a point connu à cet égard-là les intérêts de ſon ſyſtême, ceux qui ſont venus après lui, n'ayent pas été plus éclairés, & n'y ayent pas ajouté cette piété néceſſaire. Car le choc de la diſpute, & la facilité de corriger ce qui manque aux inventions d'autrui, pouvoient les mettre en état de porter leur vûe plus loin que n'avoit fait notre Leucippe.

On a lieu de croire que Démocrite ſentit la néceſſité de la ſuppoſition dont je parle, & qu'il remédia par cette voye à l'inſuffiſance, & au beſoin le plus preſſant de l'hypotheſe. Saint Auguſtin ne nous permet guere de douter que ce

Philoſophe n'ait donné aux atomes une eſpece d'ame (*e*), & l'on peut confirmer cela par le témoignage de Plutarque, qui fait dire à Démocrite, *qu'il y a une vertu animée dans toutes les choſes, juſques dans les corps morts, qui conſervent encore un reſte de chaleur* (*f*). Mais comme nous n'avons plus les écrirs de Démocrite, il n'eſt pas aiſé de donner ſur ce point-là une idée bien juſte de ſes ſentiments. Au reſte, ſoit qu'il ait eu cette notion, ſoit qu'il ne l'ait pas eue, il eſt certain qu'elle n'a pas été ſuivie dans la Secte des Atomiſtes. Epicure, ni ſes ſucceſſeurs, n'ont point dit que les atomes fuſſent doués de vie, ou de ſentiment.

Les Atomiſtes euſſent trouvé un autre avantage dans l'hypotheſe dont je parle : car en animant leurs atomes, ils euſſent uni la penſée avec un être indiviſible, & cela eût fourni quelques réponſes à l'objection inſurmontable qu'on fait à ceux qui ſoutiennent que la matiere peut penſer. Cette objection

(*e*) *Democritus hoc diſtare..... ab Epicuro creditur, quod iſte ſentit ineſſe concurſioni atomorum vim quamdam animalem & ſpiritalem.* Auguſtin. Epiſt. LVI.

(*f*) Plutarch. *De Placitis Philoſ. Lib. IV, Cap. IV.*

eſt fondée ſur l'unité proprement dite, qui convient par eſſence aux êtres penſants ; car ſi une ſubſtance qui penſe n'étoit une que de la maniere qu'un globe eſt un, elle ne verroit jamais un objet dans ſon entier, tout un arbre par exemple ; jamais elle ne ſentiroit toute la douleur qu'un coup d'épée excite, &c. Il ſeroit inutile de développer ici cette objection dans toute ſon étendue *. Il ſuffit de remarquer que les anciens Epicuriens, & nos Matérialiſtes modernes, n'y ont jamais répondu d'une maniere raiſonnable, & que ſi l'on pouvoit ſe tirer de ce mauvais pas, ce ſeroit en admettant des atomes animés, qui en même temps fuſſent indiviſibles, comme ceux de Leucippe. Notre Philoſophe étoit auſſi fondé à leur donner une ame qu'à ſuppoſer qu'ils étoient increés, & qu'ils avoient la vertu motrice. Il eſt auſſi difficile de concevoir cette vertu dans un atome, que d'y concevoir le ſentiment. L'étendue & l'impénétrabilité rempliſſent dans nos idées toute la nature d'un atome : la force de ſe mou-

* N.B. C'eſt pourtant ce que Bayle a fait. Cette digreſſion m'a paru ſi déplacée, ſi longue, tranchons le mot, ſi fatiguante, que j'ai cru devoir la ſupprimer.

voir n'y eſt pas compriſe ; c'eſt un objet qu nos idées trouvent étranger & *extrinſeque* à l'égard du corps & de l'étendue, tout de même que la connoiſſance. Puis donc que les Atomiſtes ſuppoſoient dans leurs corpuſcules la force de ſe mouvoir, pourquoi leur ôtoient-ils la penſée ? Je ſais bien qu'en la leur donnant, ils n'euſſent pas évité toutes les difficultés : on eût pu encore les accabler d'objections très-inſolubles. Mais ce n'eſt pas peu de choſe que de parer une partie des coups ? Il eſt à remarquer que de très-grands Philoſophes ont fait conſiſter les principales propriétés de l'ame dans la force de ſe mouvoir (*g*). C'eſt par cet attributs qu'ils l'ont caractériſee & définie. Eût-on pu trouver étrange que ceux qui donnoient aux atomes le principe du mouvement, leur euſſent donné une ame ?

Obſervons qu'il y a eu une Secte de Philoſophes Orientaux qui admettoit l'hypotheſe des atomes : mais ils l'avoient rectifiée ; car ils attribuoient à Dieu la création de ces corpuſcules. Le fameux Rabin Maimonides parle ample-

(g) Voyez Ariſtote *De Anima*, *Lib. I. Cap. II.* & Plutarque *De Placitis Philoſ. lib. IV. Cap. II.*

ment de cette ſecte de Philoſophes : on les nommoit les *parlants*. Cependant il ne paroît pas que leurs Atomes fuſſent tels que ceux de Leucippe : car ils ne leur donnoient aucune grandeur, & ils les faiſoient tous ſemblables les uns aux autres. Maimonides les preſſe beaucoup ſur ce qu'ils étoient contraints de nier qu'un mobile allât plus vîte qu'un autre, & que la diagonale fût plus longue que l'un des côtés. Ces embarras les portoient à dire que les ſens nous trompent, & qu'on ne doit ſe fier qu'à l'entendement. Quelques-uns même ſe porterent à nier l'exiſtence de la figure quarrée. Diſons en paſſant qu'ils pouvoient rétorquer ces difficultés à leurs adverſaires, & défions tous les partiſans de la diviſibilité à l'infini de ſatisfaire aux raiſons qui prouvent que la Diagonale d'un quarré n'eſt pas plus longue que l'un des côtés. Au reſte ces Philoſophes Arabes ſuppoſerent en partie ce que j'ai dit que Leucippe eût dû ſuppoſer ; car ils enſeignerent 1°. que chaque atome des corps vivants étoit vivant. 2°. Que chaque atome des corps qui ſentent, étoit ſenſible. 3°. Que l'entendement réſidoit dans un atome. Il n'y avoit point de diſpute entre eux ſur cette

doctrine ; mais à l'égard de l'ame, ils ſe partagerent en deux opinions. Les uns dirent qu'elle conſiſtoit dans une ſeule ſubſtance, par exemple, dans l'un des atomes dont l'homme eſt composé ; les autres la formerent de pluſieurs ſubſtances très-ſubtiles. Le même partage ſe vit parmi eux touchant la ſcience : les uns la ſuppoſerent dans un ſeul atome, & les autres dans chacun des atomes qui conſtituent le Savant (*h*).

§. III.

Conformité de quelques idées de Deſcartes avec les Hypotheſes de Leucippe.

Plus j'examine le ſyſtême Cartéſien, plus je me perſuade qu'à certains égards il a de grandes conformités avec les hypotheſes de Leucippe. Par exemple le ſyſtême des tourbillons n'eſt-il pas une hypotheſe de notre Philoſophe ? Le ſavant Huet le prouve très-clairement. Il fait voir que Leucippe, Démocrite &

(*h*) Maimonides, au Traité *Doctoris perplexorum*, *Cap. LIX*, *LXIII*, traduct. de Buxtorf, Partie I.

Epicure, diviſerent la matiere en différents tourbillons : que le témoignage de Diogene Laërce & d'Heſichius eſt là-deſſus formel : que ſuivant l'opinion des anciens Atomiſtes, les corpuſcules aſſemblés dans l'infini *ſe rouloient circulairement, & formoient un tourbillon, lorſqu'un milieu leur réſiſtoit*; que de ces tournoyements naiſſoient des diviſions & des réunions de particules, & que les réunions formoient un *amas globuleux* (*i*). M. Huet conclut de-là que l'Ecole Cartéſienne a tort de tirer tant de gloire de l'invention prétendue de ſes tourbillons. On trouve de plus dans le ſyſtême de Leucippe les ſemences de ce grand principe de méchanique que Mr. Deſcartes employe ſi efficacement, ſavoir *que les corps qui tournent s'éloignent du centre autant qu'il leur eſt poſſible.* L'ancien Philoſophe enſeigne que les atomes les plus ſubtils tendent vers l'eſpace vuide en s'élançant (*k*).

C'eſt le manege que Mr. Deſcartes auroit donné à ſa matiere ſubtile, s'il avoit ſuivi ſon principe : mais par une

(*i*) Huetius, cenſura Philoſoph. Carteſianæ, Cap. VIII.

(*k*) Diog. Laert. in Leucippo.

inconséquence qu'on ne peut assez admirer, il chasse au centre des tourbillons cette matiere subtile, & place à la circonférence les globules les plus massifs. Quelques gens ont dit qu'à l'égard des tourbillons & des causes de la pesanteur, Descartes est le copiste de Kepler: il devoit ajouter que Kepler est le copiste de Leucippe *.

* Art. *Leucippe*, & art. *Démocrite*.

SYSTÊME DES PAYENS

Sur l'Origine des Dieux.

QUE les Dieux ayent eu un commencement, qu'une matiere préexiſtente ait produit le premier de ces Dieux, qu'ils ſoient nés enſuite les uns des autres par la voye oedinaire de la génération, c'eſt une hypotheſe qui pendant un temps m'a paru choquante, abſurde, & preſque auſſi incroyable que les actions indécentes dont l'antiquité fabuleuſe a chargé l'hiſtoire de ces mêmes Dieux. Plus je penſois à ce ſyſtême, plus il me ſembloit monſtrueux ; & j'avois peine à concevoir que des Philoſophes euſſent pu adopter de telles chimeres. Mais à force de réfléchir ſur cette matiere, j'ai ſenti diminuer mon étonnement, & j'ai à la fin compris que de fort grands génies ont pu ſe laiſſer entraîner dans toutes ces erreurs par je ne ſais quels raiſonnements, dont il

n'étoit pas facile de découvrir la foibleſſe, vû les ténébres qui envelop-poient le Paganiſme.

Ces Philoſophes croyoient la création impoſſible, & ils n'admettoient point de ſubſtances tout-à-fait diſtinctes de la matiere. Or quand on a une fois établi ces deux hypotheſes, il eſt très-facile de ſe perſuader qu'une matiere ſubtiliſée a pu devenir un Dieu. Les Païens croyoient bien que l'Ame étoit matérielle : pourquoi n'auroient-ils pas admis des Dieux de même nature ?

Je ne ſais ſi l'expérience de ce qui arrive dans l'eſpece humaine ne contribua pas auſſi à fomenter l'erreur de ces Philoſophes. On voyoit ſortir les Héros, les ſages, les plus grands génies, d'un lieu ſale & dégoûtant, dont les Chirurgiens & les Sages-Femmes peuvent à peine ſoutenir la vûe. C'eſt là néanmoins qu'il faut chercher les principes des plus grandes ames, à moins que la révélation ne nous apprenne que c'eſt Dieu qui a créé un pur eſprit, pour l'unir & l'identifier en quelque ſorte à la matiere. Mais voilà un myſtere qui étoit inconnu aux Philoſophes Païens. Que leurs erreurs ne nous ſurprennent donc point : il ſuffit de

de remonter à leur origine pour concevoir leur possibilité.

Théogonie d'Hésiode.

Voyons d'abord ce qu'Hésiode nous apprend sur la généalogie des Dieux. Il commence par le Cahos : c'est le premier être qu'il établit : il pose ensuite la Terre & l'Amour : il ajoute que l'Erebe & la nuit furent engendrés du Cahos : que l'Ether & le jour sortirent du mariage de l'Erebe & de la nuit ; que la Terre sans nul mariage engendra le Ciel & la Mer ; qu'ensuite, s'étant mariée avec le Ciel, elle produisit l'Océan, Rhea, Themis, Tethys, Saturne, &c. Saturne & Rhea se marierent, & engendrerent Vesta, Cerès, Junon, Pluton, Neptune, Jupiter. Venus nâquit de l'écume de la Mer.

Voilà ce que je tire du poëme d'Hésiode (*a*). Selon cet arbre généalogique, il y avoit nécessairement quelque Dieu dont le pere n'étoit point Dieu. Car si d'une part, les Payens soutenoient que le Ciel, l'Ether, le Jour, l'Erebe, la nuit, étoient des Dieux, ils nioient de l'autre que le Cahos, antérieur à tous ces êtres divins, fût Dieu ; & par conséquent ils

[a] Voyez sa *Théogonie*, vers 116 & suiv.

étoient forcés de convenir que les Dieux avoient éte faits d'une matiere qui n'étoit point Dieu, & ſans une cauſe efficiente qui eût la nature de Dieu. Voilà aſſurément une penſée qui choque les notions les plus ſolides, & les plus évidentes de la lumiere naturelle. L'ordre vouloit que l'on aſſurât que Dieu a produit la matiere, & non pas que la matiere a produit Dieu. La cauſe peut-elle être moins parfaite que ſon effet ?

Doctrine d'Anaximene.

Anaximene n'eut pas des idées plus ſaines ſur l'origine des Dieux. Il prétendit qu'ils étoient une production de l'AIR, comme tous les autres êtres. *Il ne nia point les Dieux*, dit S. Auguſtin, *il en parla même ; mais il ſoûtint, non-ſeulement qu'ils n'avoient point produit l'Air ; mais qu'ils lui devoient leur propre exiſtence* [b]. J'aime mieux cette expoſition du dogme d'Anaximene, que ce qu'on trouve à ce ſujet dans les Dialogues de la Nature des Dieux. *Anaximene*, dit Cicéron, *établit que l'Air eſt Dieu, qu'il a été engendré, que c'eſt un être*

[b] Auguſtin. De Civitate Dei, *Lib VIII*, *Cap. II.*

immenſe, infini, & toujours en mouvement [c].

Il n'y a nulle apparence que Cicéron ait expoſé fidélement le dogme de notre Philoſophe. Premierement je trouve de la contradiction dans le paſſage que je viens de citer. Que veut-on dire avec cet *Etre immenſe, infini*, que l'on ſuppoſe avoir été engendré. Il eſt bien vrai qu'Anaximene donnoit à l'*Air* l'immenſité & l infinité ; & il fallut bien qu'il lui donnât ces deux qualités, puiſqu'il le regardoit comme la cauſe efficiente & productrice de tous les êtres ; mais il faut auſſi conclure de-là qu'il ſuppoſoit l'*Air* éternel & improduit. En ſecond lieu ces paroles, l'*Air eſt Dieu*, ne me paroiſſent pas claires. Anaximene ſoutenoit, non pas que l'Air étoit *Dieu*, mais qu'il avoit produit les *Dieux*. S'il a donné à l'Air, le nom de *Dieu*, c'étoit ſous une notion particuliere : il ne lui attribuoit point ce nom dans le même ſens qu'il l'attribuoit aux Dieux, & ſur-tout il n'admettoit pas qu'il eût été *engendré*. Voici peut-être ſa penſée. Il vouloit bien, pour ſe conformer aux no-

Mal expoſé par Cicéron.

[c] Cicer. De Natura Deorum, *Lib. I. Cap. X.*

tions vulgaires, appeller Dieu l'Air immenſe & infini, qu'il conſideroit comme le principe de toutes choſes; mais il ne prétendoit pas que Saturne, Rhea, Jupiter, Junon, Neptune, Minerve, & les autres Dieux que l'on adoroit dans le paganiſme, fuſſent cet air-là, ou l'euſſent produit. Il prétendoit au contraire qu'ils étoient eux-mêmes une production de l'Air, ainſi que tous les autres êtres qui compoſent l'Univers. Il donnoit à ce principe un mouvement perpétuel : & de-là l'on peut conclure qu'il le prenoit pour une cauſe immanente, qui produiſoit en elle-même uue infinité d'effets ſans fin & ſans interruption; & il comptoit entre ces effets, non-ſeulement les aſtres, les météores, les plantes, les pierres, & les métaux, mais auſſi les Dieux & les hommes.

Un tel dogme étoit au fond le Spinoziſme. Car ſuivant cela, le Dieu, ou l'être éternel & néceſſaire d'Anaximene, étoit la ſubſtance unique dont le ciel, la terre, les animaux, &c, n'étoient que des modifications. Tel étoit peut-être le Dieu de Thalès, lui qui ſoûtenoit que l'*Eau* étoit le principe de toutes choſes. Il peut ſe faire que con-

ſidérant l'*Eau*, comme la cauſe efficiente de l'Univers, il l'ait appellée *Dieu*, dans le même ſens qu'Anaximene diviniſoit l'*Air*. C'étoit peut-être le Dieu dont il prétendoit parler, lorſqu'il diſoit que *Dieu n'ayant pas été produit, étoit le plus vieux de tous les êtres*. Spinoſa en avoueroit tout autant. Il ne nie point que Dieu ne ſoit la cauſe de toutes choſes, c'eſt-à-dire la cauſe immanente qui ſe modifie en une infinité de manieres, d'où réſulte tout ce qu'on appelle Monde & tout l'Univers en général.

Ceci aideroit à comprendre une choſe dont j'ai parlé plus haut [*d*]; c'eſt que Thalès, & les autres Phyſiciens qui ont précédé Anaxagore, ont expliqué la génération du monde, ſans y faire intervenir la direction de l'intelligence divine. Thalès & Anaximene n'avoient garde de la mettre en œuvre, puiſqu'ils ſuppoſoient, l'un que l'*Eau*, l'autre que l'*Air*, étoient le principe de toutes choſes, principe éternel & improduit. Car quoique, pour ſe conformer au langage du peuple, ils nommaſſent *Dieu* ce principe univerſel & increé, ils ne pouvoient pas le con-

[*d*] Dans l'expoſition des ſentiments de Thalès.

ſiderer comme une cauſe intelligente ; extrinſeque, & entiérement détachée des êtres particuliers qu'il formoit, puiſqu'il les produiſoit en lui-même & de lui-même comme une cauſe immanente, & non pas comme une cauſe extérieure & diſtincte de la matiere. Anaxagore fut le premier qui reconnut un eſprit diſtinct de la matiere du monde, un eſprit pur & nullement confondu avec les corps. Cela le mit dans une autre route, & le fit parler autrement que ſes prédéceſſeurs. Il put dire, en raiſonnant conſéquemment, que le monde avoit été formé ſelon la direction d'un eſprit, qui démêloit, & qui arrangeoit les parties de la matiere : ſon hypotheſe admettoit une intelligence antérieure à la formation du monde : les autres hypotheſes faiſoient précéder le monde par le cahos, ou par l'eau, ou par l'air, &c ; & par conſéquent elles devoient donner un commencement aux natures intelligentes, non moins qu'aux créatures les plus groſſieres. Tout étoit ſorti du premier principe par voye de génération, ou de production. Jupiter le plus grand des Dieux, Saturne ſon pere, le Ciel ſon grand-pere, l'Ether ſon biſayeul, &

tout ce qu'il vous plaira de nommer en montant plus haut, étoient autant d'êtres particuliers qui devoient leur origine & leur existence à la matiere éternelle & increée, principe de toutes choses, *Cahos*, selon Hésiode, *Eau* selon Thalès, *Air* selon Anaximene. Notez qu'Homere, qui chante si pompeusement les louanges des Dieux, les fait tous naître de l'Océan.

Ces hypotheses sont absurdes.

La grande & la principale absurdité de ces hypotheses est de dire que les Dieux qu'on suppose doués de toutes sortes de connoissance, ont été formés d'un principe qui ne connoit rien. Car ni le Cahos, ni, l'Air, ni la Mer, ne sont pas des êtres intelligents : comment peuvent-ils donc avoir été le principe universel de ces natures divines, qui dans le systême des Poëtes, & des plus anciens Philosophes, savoient tant de choses ? Mais encore une fois ne nous étonnons pas que ces absurdités ayent eu tant de cours dans le Paganisme. Elles étoient la suite des préjugés qui regnoient alors dans le monde, & il y avoit même une sorte de raison & de conséquence dans ces erreurs. J'en ai indiqué plus haut le principe, & je vais le développer ici en peu de mots.

Et peuvent néanmoins avoir eté admises par des Philosophes.

Les anciens Sages du Paganiſme ſuppoſoient, preſque généralement, que l'ame des hommes eſt mortelle : ils la croyoient formée des parties les plus ſubtiles du ſang. Or dès qu'on a fait ce pas, on va bien loin en peu de temps. Mettez à part la révélation, conſultez ſeulement les idées naturelles, il ne paroît pas plus aiſé qu'une matiere reçûe dans *l'uterus* ſe convertiſſe en un enfant, qui à force de manger & de boire devient un homme d'un grand eſprit, qu'il paroît aiſé qu'un enfant naiſſe d'un arbre. Dès-là un Payen trouve poſſible qu'au commencement les hommes ſoient nés, ou du limon de la terre, ou de quelque liqueur tombée du Ciel. Dès que cela ſemble poſſible, on paſſe aiſément à croire ce que les Poëtes debitoient de la naiſſance de Vénus. On ne trouve plus étrange que par la fermentation qui débrouilla le cahos, & qui forma divers dégrés de raréfaction & de condenſation dans l'étendue de l'infini, les étoiles ayent commencé d'exiſter au firmament, & les Dieux au Ciel, comme les plantes & les animaux ſur le globe de la terre.

L'opinion commune des Payens ne

mettoit qu'une différence du plus au moins entre les Dieux & les hommes. Or en conséquence de cela, rien n'empêchoit que l'on ne s'imaginât que les parties de la matiere, qui s'étoient le plus finement subtilisées, avoient composé des Dieux, puisque celles qui étoient demeurées massives & crasses, & qui, comme la lie & le sédiment du tout, avoient composé la terre, ne laissoient pas de se convertir en hommes. Notez qu'on s'imaginoit que pour animer ces parties grasses & terrestres, il suffisoit qu'il tombât du Ciel quelques parties spiritueuses ; & de là vient que Lucrece reconnoît que les corps vivants ont une origine céleste :

Denique cælesti sumus omnes semine oriundi,
Omnibus ille idem pater est, unde alma liquentes
Humorum guttas mater cum Terra recepit,
Fœta parit nitidas fruges. . . . .
. . . . ,
Quaproter merito maternum nomen adepta est (e).

Conclusion importante.

Recueillons de tout ceci qu'il n'y a rien de plus dangereux, ni de plus contagieux, que d'établir quelque faux

(e) Lucret. *Lib. II.*

principe. C'eſt un mauvais levain, qui, lors même qu'il eſt petit, peut gater toute la pâte. Une abſurdité une fois poſée en amene pluſieurs autres. Errez ſeulement ſur la nature de l'ame humaine, imaginez-vous qu'elle n'eſt pas une ſubſtance diſtincte de l'étendue, cette fauſſeté ſera capable de vous faire croire qu'il y a des Dieux qui ſont nés de fermentation, & qui ſe ſont multipliés dans la ſuite par le mariage.

Je ne puis finir ſans obſerver une choſe qui me jette dans l'étonnement. Rien ne me paroît fondé ſur des idées plus claires & plus diſtinctes, que l'immatérialité de tout ce qui penſe; & néanmoins il y a dans le chriſtianiſme des Philoſophes qui ſoutiennent que l'étendue peut devenir capable de penſer, & ce ſont des Philoſophes d'un très-grand eſprit, & d'une méditation très-profonde. Peut-on ſe fier à la clarté des idées après cela? Mais d'ailleurs ces Philoſophes ne voyent-ils pas que ſur un tel fondement les anciens Payens ont pû s'égarer juſqu'à dire, que toutes les ſubſtances intelligentes ont commencé, & qu'éternellement il n'y avoit que de la matiere? On ne prévient pas l'inconvénient par ce correctif, c'eſt que l'étendue

ne devient penſante que par un don tout particulier de Dieu; cela n'empêcheroit pas qu'il ne fût vrai que de ſa nature elle eſt ſuſceptible de la penſée, & que pour la rendre actuellement penſante, il ſuffit de l'agiter, ou de l'arranger d'une certaine façon : d'où il s'enſuit qu'une matiere éternelle ſans aucune intelligence, mais non pas ſans mouvement, eût pu produire des Dieux & des hommes, comme les Poëtes, & quelques Philoſophes du Paganiſme, l'ont débité follement *.

* Art. *Jupiter*, rem. G, & art. *Diogene d'Apollonie*, rem. C.

SENTIMENTS
DE DIOGENE
d'Apollonie.

DIOGENE, natif d'Apollonie dans l'Ile de Crete, tint un rang considérable parmi les Physiciens qui fleurirent en Ionie avant que Socrate philosophât à Athenes. Il fut disciple d'Anaximene, & l'on peut même s'imaginer avec quelque sorte de vraisemblance qu'il enseigna après lui dans l'école d'Ionie. Il rectifia un peu le sentiment de son maître touchant la premiere cause : il reconnut, comme lui, que l'AIR étoit la matiere de tous les êtres ; mais il attribua à ce premier principe une *vertu divine*, ce qu'Anaximene n'avoit point fait, & il soutint que cette vertu étoit la cause immédiate de la production de toutes choses.

C'est de Saint Augustin que j'emprunte cette exposition du dogme de

Diogene sur la premiere cause [*a*] ; je n'ai trouvé dans aucun autre Auteur autant de détail sur cela. Cicéron s'est expliqué d'une maniere beaucoup plus succinte : il se contente de dire que Diogene d'Appollonie reconnoissoit l'AIR pour Dieu, & il fait fronder ce sentiment par l'Epicurien Velleius, qui soutient que l'Air ne peut avoir ni sentiment, ni aucune ressemblance avec Dieu [*b*].

Un des Commentateurs de Cicéron trouve beaucoup de mauvaise foi dans ces dernieres paroles, & il apostrophe rudement l'interlocuteur. Il l'accuse de troubler les cendres des anciens Philosophes, & de leur imputer des dogmes qu'ils n'ont jamais soutenus. Il prétend qu'en particulier notre Philosophe ne dit jamais que l'AIR étoit Dieu, mais qu'il se contenta de l'appeller στιχεῖον, élément. Il cite là-dessus le IX Livre de Diogene Laërce, & le

[*a*] *Diogenes... aerem dixit rerum esse materiam de quâ omnia fierent : sed eum esse compotem divinæ rationis, sine quâ nihil ex eo fieri posset.* Augustin. de Civitat. Dei, *Lib. VIII. Cap.* II.

[*b*] *Quid? Aer, quo Diogenes Apolloniates utitur Deo, quem sensum habere potest, aut quam formam Dei?* Cic. De Nat. Deorum, *Lib.* I, *Cap.* XII.

paſſage de S. Auguſtin que j'ai rapporté (*c*).

La plainte de ce Commentateur eſt injuſte : car il eſt certain que Diogene n'eſt pas plus maltraité dans cet endroit des Dialogues de Cicéron, que dans le morceau de la Cité de Dieu : ces deux paſſages contiennent en ſubſtance la même force, & aboutiſſent au même ſens, qui eſt de dire que ſelon les hypotheſes de notre Philoſophe, l'AIR étoit Dieu. Il enſeignoit, ſi nous en croyons Saint Auguſtin, qu'il y avoit deux choſes dans l'Air : 1°. Une matiere, dont tous les corps de l'Univers pouvoient être produits ; 2°. Une *vertu divine*, ſans laquelle cette matiere étoit incapable de rien produite. N'étoit-ce point faire de l'*Air* & de la *vertu divine* un tout, ou un compoſé, dans lequel ſi l'air étoit la matiere, la vertu divine étoit l'ame ou la forme ? Or comme c'eſt la forme qui ſpécifie le compoſé, & qui lui donne le nom, il s'enſuit que l'air animé d'une vertu, ou d'une nature divine, devoit être appellé Dieu ; & par conſéquent lorſque Cicéron attribue à Diogene d'avoir dit que l'Air étoit Dieu, il ne ſuppoſe que

[*c*] Leſcalopier, ſur le *Chap. XII*, du *Liv. I*, de la Nature des Dieux.

ce qui réſulte néceſſairement de l'expoſition que S. Auguſtin a donnée de la doctrine de ce Philoſophe.

L'objection que le Pere Leſcalopier fonde ſur le mot στιχεῖον, élément, ne prouve rien : car, comme je l'ai déja obſervé, Diogene admettoit deux choſes dans l'Air, une matiere, & une cauſe efficiente, & il uniſſoit intimément ces deux choſes, *aerem compotem divinæ rationis* ; ſur ce pied-là l'Air, en tant que matiere, étoit l'élément des différents corps de l'Univers ; mais cela n'empêchoit point que, conſidéré conjointement avec la vertu divine dont il étoit doué, il ne fût Dieu.

On peut fortifier ceci par une nouvelle obſervation. Les paroles de Saint Auguſtin ſemblent inſinuer que cette *Raiſon* ou cette *Vertu divine*, que Diogene joignoit à l'Air, étoit plutôt un attribut qu'une forme, ou qu'une Ame diſtincte de l'Air, c'eſt-à-dire que, ſelon Diogene, il n'y avoit qu'une ſubſtance dans l'Air, laquelle étoit tout enſemble le principe matériel de toutes choſes, & la cauſe intelligente qui dirigeoit leur production, C'eſt donc avec toute la bonne foi imaginable que le Veilleius de Cicéron attribue

à Diogene d'avoir enseigné que l'Air est Dieu. Aristote favorise merveilleusement l'interprétation que je donne au passage de S. Augustin : car ce Philosophe nous apprend que l'Ame de l'homme étoit un composé d'air selon Diogene, & que c'étoit en vertu de sa nature aërienne qu'elle connoissoit, & qu'elle avoit la faculté de se mouvoir. *Sa connoissance*, disoit Diogene, *est fondée sur ce que l'Air est le principe intelligent de toutes choses, & sa vertu motrice procède de ce que l'air est le plus subtil de tous les êtres* [*d* .]

Ce témoignage d'Aristoté prouve clairement que Diogene donnoit à l'air la nature de premier principe, celle de premier moteur, la connoissance, la souveraine subtilité, comme des attributs qui constituoient *per modum unius* une seule & même substance qui étoit Dieu. Il résulte de là que son systême ne différoit presque point du Spinozisme : Dieu y etoit tout à la fois le principe matériel & le principe efficient de toutes choses. C'étoit la cause immanente, qui produisoit en elle-même & d'elle-même, cette multitude d'êtres, & cette pluralité de mondes que notre Phi-

[*d*] Aristotel. *Lib. II. De Anima*, *Cap.* II.

losophe admettoit [e]. Voyons comme il raisonnoit sur la construction de celui-ci. Ses pensées là-dessus me paroissent, à certains égards, assez conformes aux hypotheses de M. Descartes. Il supposa qu'il y eut d'abord une fermentation & un mouvement général dans la matiere; qu'ensuite de cette fermentation une partie des corpuscules se condensa, & que les autres furent rarefiés; que dans les endroits où la condensation se fit, il arriva une révolution dans les corps condensés, qui firent volteface, & qui culbuterent les autres: ce qui se trouva plus subtil, & plus léger gagna le haut, & forma le soleil dans la région supérieure.

Eusebe est ici mon garant, & je n'ai fait que copier l'exposition qu'il nous donne de cette hypothese. Il n'est pas facile de la concilier avec ce qu'Aristote rapporte des sentiments de notre Physicien. Il lui attribue, comme je l'ai dit, d'avoir enseigné que l'*Air est de sa nature le plus subtil de tous les êtres*. Comment accorder cela avec la condensation & la rarefaction que supposa Diogene, suivant l'exposition d'Eu-

[e] Voyez la *Préparation Evangelique*, *Lib.* I, *Cap.* VIII.

sebe. Ce qui est subtil au souverain point, n'est pas susceptible d'être rarefié. Je ne vois qu'un seul moyen de résoudre la difficulté : c'est de supposer qu'au premier branle que l'air reçut, il s'épaissit, comme on voit que le vin se trouble quand on remue le tonneau. Le mouvement continua, & dans ce progrès d'agitation, il y eut des parties de l'air qui s'épaissirent encore plus, d'autres qui se subtiliserent. Celles-ci n'acquirent point un degré de raréfaction supérieur à la subtilité essentielle du premier principe, mais supérieur seulement à la densité, où toute la masse de l'Air se trouva réduite par le premier mouvement.

Si nous avions les écrits de Diogene d'Apollonie, nous verrions sans doute qu'il avoit prévenu ou éclairci ces sortes de difficultés. Mais comme son systême ne nous est connu que par un très-petit nombre de lambeaux détachés, nous ne pouvons marcher qu'à tâtons, quand nous voulons entreprendre d'en rajuster les pieces mal assorties. Ce qu'il y eut de meilleur dans son hypothese, au jugement d'Aristote, c'est qu'il n'admit qu'un seul principe, supposant que sans cette unité, il ne pourroit y avoir ni action, ni réaction : *car**, disoit-il, *le*

froid & le chaud ne ſauroient ſe communiquer leurs qualités : ils demandent donc un ſujet commun, ſur lequel ils puiſſent agir ſucceſſivement [*f*]. Ariſtote trouvoit ſon compte dans cette notion générale, lui qui ôtoit aux quatre éléments la nature de premier principe matériel, pour la donner à un ſeul être qu'il nommoit matiere premiere.

Je crois que Diogene Laërce ſe trompe, quand il dit que notre Philoſophe admettoit un vuide infini [*g*]. J'aime mieux ſuivre Plutarque, qui aſſure que tous les Phyſiciens, depuis Thalès juſqu'à Platon, rejetterent le vuide [*h*].

[*f*] Ariſtot. De Generat. & corrupt. *Lib. I. Cap. VI.*

[g] Diog. Laërt. *Lib. IX. num. 57.*

[*h*] Plutarch. De Placitis Philoſ. *Lib. I. Cap. XVIII.*

SENTIMENTS D'ANAXAGORE.

§. I.

Eloge d'Anaxagore. Idée générale des dogmes qu'il enſeigna.

ANAXAGORE nâquit à Clazomene, dans l'Ionie, vers la 70 Olympiade. Il fut diſciple d'Anaximene. La nobleſſe de ſon extraction, ſes richeſſes, & la générosité qui le porta à réſigner ſon patrimoine, le rendirent extrêmement recommandable. Il s'appliqua tout entier à la recherche de la nature, ſans ſe mêler d'aucune affaire publique. Cela fit qu'on lui demanda s'il ne ſe ſoucioit en aucune façon de ſon pays : ſa réponſe fut admirable ; les Philoſophes Chrétiens ne pourroient pas mieux parler : *Oui*, dit-il, en levant la main vers les Cieux, *J'ai un amour extrême pour ma Patrie.* Une autre fois on lui demanda, *pourquoi êtes-vous né ?* Et il répondit, *pour contempler le ſoleil, la lune, & le*

ciel. Conformément à cela il faisoit consister le souverain bien, ou la principale fin de l'homme, dans la contemplation, & dans l'état d'indépendance que la contemplation produit. Pour vaquer plus librement à l'étude de la sagesse, & à la recherche de la vérité, il abandonna tous ses biens, persuadé qu'il faut renoncer au monde & à ses richesses, si l'on veut marcher vîte dans le chemin de la perfection. Anaxagore, Thalès, Démocrite, & plusieurs autres Philosophes, comprirent cette vérité long-temps avant que l'Evangile l'eût enseignée aux hommes. C'est à un tel abandon que notre Philosophe se crut redevable de sa science, ou de *son salut*, comme il le disoit lui-même: *Non essem*, inquit, *ego salvus*, *nisi ista periissent* [a].

On a porté divers jugements de cette conduite d'Anaxagore. Aristote nous apprend que notre Philosophe, & ses semblables, ont été taxés d'imprudence: *on trouve*, dit-il, *qu'ils étoient plus vertueux que sages & qu'ils auroient beaucoup mieux fait de chercher à se procurer les avantages &*

[a] Valer Max. *Lib.* VIII. *Cap.* VII. Num 6. *in Externis*.

les aiſances de la vie, que de vaquer à des contemplations ſublimes qui ne rapportent aucun profit [*b*]. Voilà le goût d'une infinité de gens : ils condamnent toutes les occupations, qui ne ſervent pas à faire fortune. Tout ce qui ne traite pas *de pane lucrando*, ou qui ne ſert de rien πρὸς τὰ ἄλφιτα c'eſt-à-dire, *pour faire bouillir la marmite*, leur ſemble vain & ſuperflu. Anaxagore s'éloigna beaucoup des idées de ces gens-là ; il abandonna ſes terres à la merci des beſtiaux, & les convertit en pâturages publics, pour s'occuper tout entier à l'Aſtronomie & à la Phyſique.

Je ſuis ſurpris que Saint Chryſoſtome ait blâmé ce noble déſintéreſſement, & qu'il l'ait traité de *folie* & de *bêtiſe* [*c*]. N'eſt-ce pas rendre la pareille aux Gentils, qui traitoient de fous & de ſtupides tous les Chrétiens qui renonçoient à leurs patrimoines, pour ſe retirer dans des ſolitudes. C'eſt ainſi qu'on trouve du bien & du mal partout, ſelon que l'on eſt rempli de tels ou de tels préjugés. Apollonius de Tyane s'aviſa auſſi de critiquer la conduite

[*b*] Ariſt. *Eudemior. Lib. V. Cap.* VII.

[*c*] Chryſ. Homil. VII, ſuprà Act. Apoſtol.

d'Anaxagore, comme l'action d'un homme *qui avoit cherché le profit des bêtes, plutôt que celui des hommes* (*d*). Il y a de-la chicane dans cette censure. Car si les bêtes profitent des pâturages qu'on leur laisse, elles servent ensuite elles-mêmes au profit des hommes. Eusebe a été plus équitable : car il regarde cette action comme le plus grand sacrifice qu'on eût fait jusqu'alors à l'amour des sciences & de la Philosophie (*e*).

Anaxagore n'avoit que vingt ans, lorsqu'il commença à professer dans Athenes. Quelques Auteurs prétendent qu'il fut le premier qui y transporta l'école philosophique, qui avoit fleuri dans l'Ionie, depuis son fondateur Thalès. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il enseigna dans cette ville, & qu'il eut d'illustres disciples, tels que Periclès & Euripide. Quelques-uns y ajoutent Themistocle & Socrate ; mais la chronologie les réfute, sur-tout à l'égard de Themistocle. Rien ne peut donner une plus haute idée de l'habileté de notre Philosophe que le caractere des pro-

(*d*) Philostr. in vita Apoll. *Lib. I. Cap.* VII.

(*e*) Euseb. *Præparat. Evang. Lib. XIV. Cap. XIV.*

grès qu'il fit faire au grand Periclès. Il lui inſpira ces manieres graves, qui le rendirent ſi capable de gouverner la République : il le prépara à cette éloquence ſublime & victorieuſe, qui lui acquit tant d'autorité ; enfin il lui apprit à craindre les Dieux ſans ſuperſtition (*f*). Joignez à cela que ſes conſeils l'aiderent beaucoup à ſoutenir le peſant fardeau du Gouvernement. Ce qu'il y eut de remarquable, c'eſt qu'Anaxagore ne chercha point à ſe prévaloir du crédit de ſon diſciple, pour s'éléver aux emplois. Quoique ſa naiſſance lui permît d'aſpirer aux premieres Charges, & qu'il eût toute la capacité néceſſaire pour s'en acquitter dignement, il n'eut jamais l'ambition de ſe mêler des affaires publiques : grande leçon pour pluſieurs ſavants, qui ne peuvent réſiſter à la tentation d'intriguer & de commander, lors même qu'ils n'ont ni les avantages de l'extraction, ni l'intelligence des affaires politiques, ni la protection & la faveur des Puiſſances.

Non-ſeulement Anaxagore négligea les honneurs, mais il ne ſongea pas même à ſe procurer une ſituation aiſée : la

(*f*) Plutarch. in Pericle.

recherche

recherche des secrets de la nature absorboit toutes ses autres passions. Il éprouva enfin que son mépris des richesses eut quelque chose d'excessif. Il se vit réduit sur ses vieux jours à manquer du nécessaire, & dans cette extrêmité il eut recours à la tranquille résolution de se laisser mourir de faim. Mais Periclès effrayé du péril de son ami *s'encourut aussi-tôt tout esperdu devers lui, & le pria le plus affectueusement qu'il lui fut possible qu'il retournast en volonté de vivre, en lamentant non lui, mais soi-même, de ce qu'il perdoit un si feal & si sage Conseiller ès occurrences des affaires publiques. Adoncques Anaxagoras, qui avoit déja la tête affublée, en résolution de se laisser mourir de faim, se descouvrit le visage, & lui dit,* » ceux » qui ont affaire de la lumiere d'une » lampe, Periclès, y mettent de l'hui» le (g) «.

Voulez-vous une autre preuve du peu d'ambition de ce Philosophe? On lui offrit de lui rendre après sa mort tous les honneurs qu'il voudroit: il rejetta ces distinctions, & ne demanda autre chose, si ce n'est que le jour de

(g) Idem, ibid. Version d'Amyot.

ſon decès fut un jour de vacance pour les Ecoliers (*h*). N'étoit-ce pas vouloir que l'on ſe réjouît de ſa mort, & ne voit-on pas là un mépris extrême de tout ce qui flatte le plus la vanité des hommes. Sa conſtance n'étoit pas moins admirable. Il apprit, non-ſeulement ſans ſe troubler, mais ſans témoigner la moindre ſurpriſe, que l'Aréopage l'avoit condamné, & que ſes deux fils avoient été tués à la guerre dans un même jour. Il dit ſur la premiere nouvelle, *il y a long-temps que la nature a prononcé ſon arrêt, autant contre mes juges que contre moi;* & ſur la ſeconde, *je ſavois bien qu'ils étoient mortels.* Il comptoit pour très-peu de choſe de vivre & de mourir hors de ſa patrie. Lorſqu'il étoit à Lampſaque, ſes amis lui demanderent s'il vouloit qu'après ſa mort on le fît porter à Clazomene, lieu de ſa naiſſance: *Cela n'eſt pas néceſſaire*, leur dit-il, *le chemin des enfers n'eſt pas plus loin d'un lieu que d'un autre.* Son maintien étoit grave & compoſé: quelques Ecrivains aſſurent qu'on ne le vit jamais rire.

Notre Philoſophe mourut à Lampſaque, âgé, dit-on, de ſoixante &

(*h*) Plutarch. In Præcept. Reipub. gerendæ.

douze ans. On lui fit de magnifiques funérailles, & on lui consacra même un autel. Son tombeau fut décoré de l'épitaphe suivante, qu'Elien & Diogene Laërce nous ont conservée.

Hic situs ille est, cui rerum patuere recessus,
Atque arcana poli, magnus Anaxagoras.

On assure qu'Anaxagore fut le premier Philosophe qui publia des livres. Socrate les lut, & n'en fut pas content. Ce fut apparemment sa faute, comme je le montrerai dans les réflexions que j'aurai à faire sur son discours (*i*). Mais avant que d'entrer dans la discussion de ces objets particuliers, il faut donner une idée générale des dogmes & des principes de notre Philosophe.

Anaxagore se signala par la nouveauté, & par la singularité de ses sentiments. Il enseigna qu'il y avoit des collines, des vallées, & des habitants dans la lune. Il soutint que le soleil étoit une masse enflammée (*k*),

(*i*) Voyez le §. VII.

(*k*) Je ne me suis servi de cette expression générale, parce que les interprêtes ne s'accordent pas sur le véritable sens de ces paroles de Diogene Laërce : Τόν ἥλιον μύδρον εἶναι διάπυρον, Les uns veulent qu'elles signifient une *masse de fer bru-*

lus grande que le Péloponefe. Il difoit que la neige eft noire, & il en donnoit une raifon peu folide; car il fe fondoit d'un côté fur ce que la neige eft une eau condenfée, & il fuppofoit de l'autre que le noir eft la couleur propre de l'eau. Il croyoit en général que les yeux ne font point capables de difcerner la vraie couleur des objets, & que les fens font trompeurs; d'où il concluoit que c'eft à la raifon, & non pas aux fens, à juger des chofes. Il difoit auffi que les Cieux étoient de pierre, & que c'étoit la vîteffe de leur mouvement qui les empêchoit de tomber. Il prétendoit qu'au commencement les animaux furent formés de la terre, & d'une humidité chaude: & qu'enfuite ils s'engendrerent les uns les autres. Il admettoit autant de fortes de principes, que de corps compofés; car il fuppofoit que chaque efpece de corps étoit formée de plufieurs petites parties femblables, qu'il appelloit *homœoméries*, à caufe de cette reffemblance. Mais cela l'engageoit à con-

lant: d'autres aiment mieux une *pierre toute enflammée*, d'autres un *globe de feu*, qui n'étoit ni fer, ni pierre. Le plus grand nombre fe fixe à la feconde explication.

venir d'une chose qui embarrassoit son systême, c'est que les semences ou les principes de toutes les especes, se trouvoient dans chaque corps (*l*). Ce qu'il y eut de mieux concerté dans cette hypothese, c'est qu'au lieu de raisonner sur la construction du monde comme ses prédécesseurs, en n'admettant d'un côté qu'une matiere très-informe pour sujet, & de l'autre que le hazard, ou qu'une fatalité aveugle pour agent, notre Philosophe fut le premier qui supposa qu'une intelligence produisit le mouvement de la matiere, & débrouilla le cahos (*m*). Ce fut sans doute la véritable raison pourquoi Anaxagore fut surnommé Νοῦς l'*Esprit*. Nous verrons néanmoins que son orthodoxie ne fut pas assez épurée, & qu'il y resta bien des défauts (*n*). Il faudra examiner si la doctrine des *homœoméries* ne renfermoit pas beaucoup de contradictions : il me semble qu'elle en étoit toute farcie (*o*), & qu'en général les idées des anciens, qui ont parlé du cahos, n'étoient pas moins embrouillées que le cahos même. Disons pour le moins, afin d'éviter tout

(*l*) Voyez le §. III.
(*m*) Voyez le §. V.
(*n*) Voyez le §. VI.
(*o*) Voyez le §. IV.

air d'exagération, qu'elles n'étoient guere justes, & qu'ils n'ont pû dire que cet état de confusion ne subsistoit plus. C'est ce que j'ai fait voir plus haut (*p*).

N'oublions pas d'observer que la force & l'étendue de son génie, ses longues études, & l'abondance de ses découvertes, ne firent que le conduire à l'incertitude. Il disoit que *tout est plein de ténébres*; que *tout consiste dans l'opinion*; que *les objets sont ce qu'on veut*, c'est-à-dire tels ou tels, selon les images qu'ils offrent à nos sens trompeurs. Il enseignoit aussi que l'ame de l'homme étoit un être aërien: mais il la croyoit immortelle. Il lui faisoit plus d'honneur qu'au monde: car il étoit de ceux qui jugerent que le ciel & la terre périroient: & quand on lui demanda *si les montagnes* de *Lampsaque seroient un jour une partie de la mer*, *oui*, dit-il, *pourvû que le temps ne leur manque pas*. Il croyoit que les bêtes avoient une ame raisonnable, aussi bien que les hommes, & que toute la différence consistoit en ce que l'homme peut analyser ses jugements, ce que les bêtes ne sauroient faire.

(*p*) Voyez la premiere Analyse de ce Volume art. IV, p. 25.

On prétend qu'Anaxagore prédit qu'une pierre se détacheroit du corps du soleil, & l'on ajoute que cette pierre tomba effectivement dans une riviere de la Chersonese, appellée *Egospotamos*, c'est-à-dire la riviere de la Chevre (*q*). On lui attribue quelques autres prédictions. Il cultiva beaucoup la Géometrie, & l'on croit qu'il écrivit sur la quadrature du cercle. Il s'appliqua aussi aux spéculations Astronomiques: il calcula les éclipses, il raisonna sur les comêtes, sur les tremblements de terre, sur l'origine des vents, sur le tonnerre, sur le débordement du Nil, & sur d'autres merveilles de la nature. Son esprit vaste suffisoit à tout. Ses contemplations philosophiques ne l'empêcherent pas d'étudier les poëmes d'Homere, avec l'attention d'un homme

(*q*) Diogene Laërce, Plutarque, Pline, Philostrate, &c, ont fait mention de ce prodige. Voici ce que dit Plutarque » Il tomba du ciel, environ ce » temps-là... une fort grande & grosse pierre, en » la coste qu'on appelle la riviere de la Chevre; » laquelle pierre se monstre encore aujourd'hui te- » nue en grande révérence par les habitants du pays » de la Chersonese; & dit-on que le Philosophe » Anaxagoras avoit prédit, que l'un des corps atta- » chés à la voute du ciel, en seroit arraché & tom- » beroit en terre par un glissement & esbranlement » qui devoit advenir. « Plutarque, *in Lisandro*, version d'Amyot.

me qui veut découvrir des ſecrets, & enrichir la littérature. Il fut le premier qui ſuppoſa que ces poëſies ſont un livre de morale, où l'on trouve d'excellentes leçons enveloppées ſous des narrations allégoriques.

Ses ſentiments particuliers furent la cauſe ou plutôt le prétexte d'une affaire fâcheuſe qu'on lui ſuſcita devant l'Aréopage. On rapporte diverſement les circonſtances & l'iſſue de ce procès. Les uns diſent qu'Anaxagore fut condamné; les autres qu'il fut abſous. Ce qu'il y a de certain, c'eſt qu'on l'accuſa d'impiété pour avoir dit que le ſoleil étoit une pierre enflammée (*r*). On obſerve que ſes accuſateurs étoient d'une cabale oppoſée aux intérêts de Periclès: d'où il y a lieu de conclure que ce ne fut pas le zele de la religion qui les fit agir. Ils chercherent ſans doute à perdre un homme qui avoit des liaiſons ſi particulieres avec leur ennemi, & ils ſe propoſerent en même-temps d'affoiblir l'autorité de Periclès, en faiſant tomber ſur lui les mêmes ſoupçons d'irréligion. C'eſt preſque toujours le premier mobile de ces ſortes de procès: on veut ſe venger d'un ennemi, ou ſe

(*r*) Diog. Laërt. *Lib. II. Num.* 12.

délivrer de quelque obstacle d'autorité & de fortune, & l'on appelle à son aide les passions du peuple, sous le beau prétexte d'agir pour les intérêts de Dieu. Il n'est pas vrai, comme Vossius l'assure, que les délateurs d'Anaxagore se fonderent sur ce qu'il reconnoissoit que *l'entendement divin avoit fabriqué le monde*, & sur ce *qu'il distingua l'ouvrier de l'ouvrage* (*s*) : mais l'accusation portoit sur ce qu'en disant que le soleil étoit une pierre, il le dégradoit de la qualité de Dieu (*t*). Disons donc que les paroles de Vossius ne sont pas exactes. On ne condamna point Anaxagore précisément à cause de la distinction qu'il établissoit entre Dieu, & les ouvrages de Dieu ; mais parce qu'il n'enseignoit pas que le soleil fût tout ensemble l'ouvrage de Dieu & un Dieu : car selon la foi des peuples, puisée dans les écrits des Poëtes, le soleil étoit Apollon fils de Jupiter, & l'une des plus grandes divinités (*u*).

(*s*) Vossius, *De Origine & progressu idololatriæ*, *Lib. I*, *Cap. I*.

(*t*) C'est ce que témoignent Joseph, Livre II. contre Appion, & Saint Cyrille, Liv. IV contre Julien.

(*u*) La faute de Vossius est toute semblable à celle que l'on feroit, si l'on accusoit l'inquisition d'avoir fait mourir un homme, pour avoir enseigné qu'il n'y

Eusebe a bien raison de trouver étrange qu'Anaxagore ait été presque lapidé comme un Athée, nonobstant son orthodoxie à l'égard de l'existence d'un Dieu auteur de ce monde : dogme qu'il avoit enseigné le premier parmi les Grecs (z) : cela, dis-je, est bien digne d'étonnement ; car enfin on a peine à concevoir, que dans une ville aussi savante qu'Athenes un Philosophe n'ait pû entreprendre d'expliquer par des raisons physiques la nature des Astres, sans être en danger de perdre la vie sur un échafaud. N'est-ce pas un sort déplorable, que d'avoir plus de lumieres qu'un peuple superstitieux, & conduit par des entêtés ? A quoi sert cette supériorité de génie & de connoissances, au milieu de telles gens ? Ne tient-elle pas lieu de crime ? N'expose-t-elle pas à mille inquiétudes, à mille dangers ? Ne jouiroit-on pas mieux des

a que Dieu, l'Auteur & le maître absolu de toutes choses, qui mérite le culte suprême de Latrie, & qu'aucune créature, habitant le paradis, ne mérite nos invocations, & le culte de Dulie. Ce dogme contiendroit deux chefs : & ce ne feroit que pour le second qu'on brûleroit un homme dans Salamanque. Un Protestant seroit-il fondé à dire qu'on auroit brûlé cet homme à cause du premier chef?

(z) Eufeb. *Præparat. Evang. Lib. XIV, Cap. XIV.*

commodités de la vie, si l'on étoit entraîné par le torrent de l'ignorance & de la superstition? Periclès rendit en cette occasion de grands services à notre Philosophe, & l'opinion la plus générale est qu'il lui sauva la vie, soit en fléchissant ses juges, soit en le faisant évader d'Athenes. C'est ce qui a fait imaginer à Lucien une fiction assez plaisante. Il suppose que Jupiter voulut écraser l'impie Anaxagore, mais qu'il le manqua, parce que Periclès détourna la foudre, qui alla brûler un temple voisin (*aa*). Au reste c'est une chose bien extraordinaire qu'un procès tel que celui-là, dans lequel Periclès, le premier homme d'Athenes, se trouva compromis, n'ait pas été mieux connu des Historiens. Ils le rapportent avec mille variations: cela ne fait point d'honneur à l'antiquité.

§. II.

Exposition plus particuliere du systême des Homœoméries.

Il seroit difficile de donner une exposition plus confuse de l'*Homœoméris-*

(*aa*) Lucian. in Timone.

me, que celle qu'un Ecrivain moderne (*a*) nous a tracée. Il ſe figure qu'Anaxagore enſeigna, *que les principes des choſes avoient en eux les caracteres des parties : car, comme l'or eſt composé de petites parcelles unies enſemble, de même tout ce grand monde eſt fait de ſemblables parties, qui ſont le tout, & ſont le premier mobile des choſes.* Quel galimatias ! Quelle énigme ! Le ténébreux Héraclite auroit-il pû s'exprimer d'une maniere plus obſcure ? 1°. A quoi bon l'exemple de l'or composé *de petites parcelles unies enſemble* ? Cela convient-il à l'or plutôt qu'à tout autre mixte ? Ne falloit-il pas ajoûter que ces petites parcelles, qui compoſent l'or, ſont elles-mêmes de l'or ? C'eſt ce qu'enſeignoit Anaxagore : il croyoit qu'un os viſible étoit composé de pluſieurs os inviſibles, & que le ſang étoit composé de pluſieurs petites goutes, dont chacune étoit du ſang. C'eſt pour cela qu'il appelloit ſes principes ὁμοιομέρειας, *ſimilarités*. 2°. Il eſt faux que notre Anaxagore ait enſeigné que les parties ſemblables étoient *le premier mobile des choſes* : le premier mobile étoit

(*a*) Moreri, Art. Anaxagore.

ſelon lui un eſprit diſtinct des *homœoméries*.

Si l'Auteur que je critique avoit entendu Diogene Laërce, il ne ſeroit pas tombé dans cette bévue : voici ce que dit l'Hiſtorien des Philoſophes ; *ex parvis ſimilium partium corporibus hoc totum eſſe compoſitum* (dicebat Anaxagoras) MENTEMQUE INITIUM ESSE MOTUS (*b*). Notre Auteur n'a pas bien rendu le ſens de la premiere partie du paſſage que je viens de citer : *Tout ce grand monde*, dit-il, *eſt fait de ſemblables parties, qui ſont le tout.* Je me ſuis déja plaint du galimatias de ces paroles ; mais il faut ici les examiner plus amplement, afin de montrer de quelle maniere un Auteur François doit ſe garantir des équivoques, où l'on tombe néceſſairement, quand on ne ſe ſouvient pas qu'une expreſſion, qui étoit claire pour les Grecs, n'eſt que ténébres en ce ſiecle, ſi l'on n'uſe pas de paraphraſe. Je dis cela, ſans vouloir juſtifier le bon Diogene Laërce, qui, la plûpart du temps, ne ſavoit ce qu'il diſoit, en abrégeant les dogmes des Philoſophes. Je voudrois que ſon Traducteur eût employé ces ter-

(*b*) Diog. Laërt. *Lib. II. Num.* 8.

mes : *l'Univers a été l'effet, ou le résultat du triage de petites parties semblables.* De la maniere dont il s'exprime, il nous représente le monde comme un tout, dont chaque partie est de même nom, & de même qualité que toutes les autres ; ce qui est si faux, qu'il suffit d'ouvrir les yeux pour connoître ce mensonge. Les aveugles même en savent là-dessus autant que nous ; car ils ne peuvent ignorer qu'ils sont composés de chair & d'os, & que leurs cheveux ne ressemblent point à leurs ongles.

Ceux qui ont la plus petite teinture de la philosophie des Ecoles, savent qu'un composé *homogene* est celui dont les parties ont le même nom & les mêmes qualités que leur tout ; & qu'un composé *hétérogene* est celui dont les parties ne s'appellent point comme leur tout, & n'ont point réciproquement les mêmes propriétés : l'eau, le lait, le vin, la chair, sont des composés homogenes ; car, par exemple, chaque goute du liquide, qui compose un fleuve, s'appelle eau, & a l'essence de l'eau. Il en va tout autrement d'un composé hétérogene ; ses parties n'ont point son nom, ni sa nature, ni

le nom & les qualités les unes des autres. Tel eſt, par exemple, le corps d'un bœuf: il eſt compoſé, & de ſang & de chair, & d'os, & de pluſieurs autres parties, qui ont chacune leur nom & leurs qualités.

Cela étant, il n'y a perſonne qui puiſſe dire que l'Univers eſt un tout *homogéne*. Ses parties ſont les unes opaques, & les autres dures: ici eſt la terre, là eſt l'air & l'eau: ici eſt une prairie, & là un bois. Anaxagore eût été plus fou que le plus abſurde viſionnaire qu'on ait jamais mis aux petites maiſons, s'il eût héſité ſur cela; & néanmoins notre Auteur lui fait enſeigner que l'Univers eſt un tout *homogene*. C'eſt donc lui imputer très-fauſſement une abſurdité épouvantable. Il falloit donc ſe ſervir d'une autre phraſe, pour décrire ſon ſentiment: il falloit choiſir des termes qui ne confondiſſent pas le ſens collectif avec le ſens diſtributif du mot *tout*.

Je m'explique par un exemple. Suppoſons que tous les Bourgeois d'une grande ville ſoient partagés en dix claſſes, & qu'on mette dans la premiere ceux qui ont 20000 francs de bien, dans la ſeconde, ceux qui en ont 15000,

& ainſi du reſte : Quiconque diroit, *toute cette ville eſt compoſée de Bourgeois également riches*, n'auroit raiſon que dans un ſens diſtributif, & même fort impropre; il voudroit dire que les dix portions qui compoſeroient tout ce peuple ſeroient compoſées chacune de gens également riches; mais il couvriroit ſa penſée ſous des mots obſcurs & embarraſſés : il auroit beſoin d'un, *c'eſt-à-dire que l'égalité des richeſſes ne ſe trouve qu'en comparant les gens d'une même claſſe les uns avec les autres; car ſi l'on compare ceux de la dixieme avec ceux de la premiere, on trouvera beaucoup d'inégalité.*

Voilà le mauvais office que rendent à notre Anaxagore ceux qui ſoutiennent qu'il a dit que l'Univers eſt tout compoſé de portions ſemblables : ils font ſoupçonner aux Lecteurs François qu'il a donné là une énigme ridicule, & ſi l'on n'ajoûte pas un bon *c'eſt-à-dire*, on n'entend rien à cette définition. Tâchons de la rendre plus claire, & dévéloppons en peu de mots le ſyſtême abſtrait de notre Philoſophe.

Il me ſemble qu'il a voulu dire, que l'intelligence, qui forma le mon-

de, trouva dans une matiere infinie un nombre illimité de très-petits corpuſcules, dont les uns ſe reſſembloient, les autres non. Tous ces principes étoient confondus pêle-mêle dans le cahos. Que fit l'intelligence? Elle joignit enſemble les corpuſcules de même eſpece, & par ce moyen elle fit ici un aſtre, là une pierre, ailleurs de l'eau, de l'air, du bois, &c. C'eſt ainſi que l'Univers fut partagé en pluſieurs amas de particules ſemblables, de telle maniere, que les particules d'un amas ne reſſembloient point aux particules d'un autre; il n'y avoit de la reſſemblance qu'entre les portions d'un même amas.

§. III.

Examen d'un argument employé par Lucrece, contre la doctrine des Homœoméries : *objections dont il auroit pû ſe ſervir utilement.*

Parmi les raiſons que Lucrece étale contre l'Homœomériſme, il n'y en a point qui me frappe davantage que celle-ci. Ce Poëte montre évidemment, que, ſelon l'hypotheſe d'Anaxagore,

les premiers principes des choses seroient aussi corruptibles & aussi périssables, que les corps les plus composés (*a*). Cette conséquence entraîne deux grands inconvénients. L'un est que la différence, qui doit être entre les principes & les mixtes, ne se trouve plus dans cette hypothese : la différence, dont je parle, consiste en ce que les principes doivent toujours demeurer les mêmes, quelque changement que l'on suppose dans les mixtes ; ce sont seulement les mixtes qui naissent, qui meurent, & qui passent par mille vicissitudes de génération & de corruption ; mais les principes retiennent invariablement leur nature sous toutes les formes qui se produisent successivement. Anaxagore ne pouvoit pas dire cela de ses principes ; car si, par exemple, ceux de la chair avoient la nature de la chair, ils étoient aussi sujets à la destruction qu'une grosse masse de chair. Il en étoit de même des autres principes.

L'autre inconvénient est, que la destruction des premiers principes ne différe pas de ce qu'on appelle *annihilation ;* car quand ils cessent d'être, ils ne se résolvent point en d'autres

(*a*) Lucret. *De rerum natura, Lib. I.*

choſes, dont ils ſoient les compoſés, vû que la ſimplicité qui leur eſt propre, ne ſouffre point de compoſition. Ils périſſent donc entiérement, & ils ſont anéantis. Or la lumiere naturelle ne conçoit pas qu'un tel anéantiſſement ſoit poſſible. La deſtruction des corps compoſés n'eſt point ſujette à cette difficulté : ils ſubſiſtent toujours dans leur principes : le bois, par exemple, détruit par le feu, ne ceſſe pas d'exiſter en tant que matiere, ou que ſubſtance étendue.

Voilà donc un très-grand défaut dans le ſyſtême d'Anaxagore : les principes y ſont compoſés, & de matiere, & de forme; par conſéquent ils n'ont point la ſimplicité & l'immutabilité que l'ordre demande. On n'eût point remédié à cet inconvénient, en ſuppoſant que l'intelligence qui préſide aux générations ne ſouffroit jamais qu'ils fuſſent détruits. N'étoit-ce pas un aſſez grand mal, que de leur nature ils fuſſent ſujets à la corruption, & qu'ils n'en puſſent être garantis que par privilege, ou pour mieux dire par miracle? Je ne dis rien de leur multitude, qui eſt auſſi un défaut inſigne, car il eſt de l'eſſence d'un beau ſyſtême,

qu'un très-petit nombre de causes y produisent une infinité d'effets.

Lucrece ne s'avisa pas de proposer une objection qui eût pû ruiner tout le fondement de l'hypothese d'Anaxagore. Le principe de ce Philosophe, dans la supposition de ses *homœoméries ou homogénéïtes*, fut qu'aucune chose ne se fait de rien, & n'est réduite au néant. Or si la terre, disoit-il, étoit formée de principes qui ne fussent point terre, elle seroit produite de rien, & si ayant été terre, elle cessoit d'être terre, elle seroit anéantie. Il faut donc qu'elle se fasse de ce qui est terre, & que dans ce qu'on nomme destruction ou corruption elle se réduise, ou se résolve en parties qui soient terre. Selon cela, il n'y avoit point de génération ni de corruption; point de naissance, ni de mort proprement dites. La génération d'une herbe n'étoit autre chose que l'assemblage de plusieurs petites herbes: la destruction d'un arbre n'étoit autre chose que la désunion & la dispersion de plusieurs arbres. *Nous voyons*, ajoutoit-il, *que les aliments les plus simples, l'eau & le pain, se convertissent en cheveux, en veines, en arteres, en nerfs, en os, &c*: *il*

faut donc que dans le pain & dans l'eau il y ait de petits cheveux, & des veines, & des arteres, &c, que nos ſens, à la vérité, ne découvrent point, mais qui ne ſont pas inviſibles à notre raiſon, ou à notre entendement (*b*).

Il eſt clair qu'Anaxagore ſe fondoit ſur une fauſſe ſuppoſition, ſavoir que de rien il ſe feroit quelque choſe, ſi les parties du pain, qui fourniſſent de la nourriture aux os, aux nerfs, aux viſceres, &c. ne contenoient pas elles-mêmes des nerfs, des viſceres, & des os. Il eſt bien ſurprenant qu'un ſi grand génie ait pû raiſonner de la ſorte. Ne voyoit-il pas qu'une maiſon ne ſe fait pas de rien, encore qu'elle ſoit bâtie de matériaux qui ne ſont pas une maiſon? Quatre lignes, dont aucune n'eſt quarrée, ne font-elles pas un quarré? Y a-t-il là le moindre veſtige de création? Puis donc que dans les choſes artificielles le ſeul changement de la figure, & de la ſituation des parties, ſuffit pour former un tout, qui diſtére de chacune de ſes parties quant à ſon eſpece & à ſes propriétés, ne falloit-il

(*b*) Plutarch. De Placitis Philoſ. *Lib. II. Cap. III.* Diog. Laërt. *Lib. II. num.* 8.

pas comprendre que la nature, infiniment plus habile que l'art humain, peut former des os & des veines, sans joindre ensemble des parties qui soient déja des os & des veines ? Ne lui suffit-il pas de travailler sur des corpuscules qui puissent recevoir telle ou telle situation, telle ou telle configuration ? Moyennant cela, sans que de rien il se fasse quelque chose, ce qui n'étoit point chair deviendra chair, &c. Voilà ce que Lucrece eût pû objecter à notre Anaxagore : il eût ruiné l'hypothese des homœoméries par les fondements.

§. IV.

Nouvelles objections contre la doctrine des Homœoméries.

J'ai dit ci-dessus que l'Homœomérisme me paroissoit tout farci de contradictions, & j'ai promis de faire quelques réflexions là-dessus. Je ne me servirai point des arguments d'Aristote (*a*), quelque subtils & quelque solides

(*a*) Voyez le Chap. VII. du Liv. I. de sa Métaphysique, & le Chap. IV. du Liv. I. de sa Physique.

que je les ſuppoſe : je prétends combattre Anaxagore avec de nouvelles armes, & s'il ſe trouve que mes idées ſe rencontrent avec celles du Prince des Philoſophes, ce ſera un pur hazard.

I. Nous avons vû pourquoi Anaxagore vouloit que chaque choſe fût compoſée de particules ſemblables ; il cherchoit à éviter par-là qu'un corps ne fût fait de rien Or comme les aliments les plus ſimples peuvent être la matiere dont toutes les parties d'un animal ſe nourriſſent, il falloit qu'il avouât que l'herbe d'un pré contient actuellement des os, des ongles, des cornes, beaucoup de ſang, beaucoup de chair, beaucoup de peaux & de poils, &c. Elle n'étoit donc plus compoſée de particules ſemblables : elle étoit plutôt un aſſemblage de toutes ſortes d'*hétérogénéïtes*. A quoi ſert donc la doctrine des *Homœoméries* ? Ne falloit-il pas qu'il l'abandonnât dans tous les cas particuliers, après l'avoir ſuppoſée dans le général ? Ce que j'ai dit de l'herbe, ne convient-il pas au lait, au vin, à l'eau, au pain, & à une infinité d'autres choſes. Y a-t-il aucun corps, qui ne ſerve de matiere à plu-

ſieurs autres, dans le changement qu'on appelle *génération* & *corruption*? Voici donc des premiers principes qui ſont *homogenes*, & qui ne le ſont point. Ils le ſont dans la ſuppoſition d'Anaxagore, & ils ne le ſont point en effet; puiſque les mixtes devant être ſelon lui de la même nature que leurs principes, & n'étant qu'un aſſemblage de parties diſſemblables, il s'enſuit que les principes ſont hétérogenes. Je reviendrai à cette objection dans l'Article IV. de ce paragraphe.

II. Lucrece a réfuté cette doctrine par une autre conſéquence ridicule qui en réſulte. *Il ſuivroit de-là*, dit-il, *que quand on briſe les grains, on en tireroit quelques particules de ſang, d'os, de cheveux, &c; or cela eſt contraire à l'expérience* (*b*). Cette objection n'eſt pas mauvaiſe; car enfin mêlez comme il vous plaira diverſes ſortes de grains: prenez, par exemple, cent fois plus de blé que d'orge; cachez tant que vous voudrez l'orge ſous le froment; que gagnerez-vous? Perſuaderez-vous qu'il n'y a là que du blé? Demeureroit-on dans cette erreur, après même que l'on auroit éparpillé votre mon-

(*b*) Lucret. ubi ſuprà; vers 874.

ceau?

ceau? Ne verroit-on jamais paroître quelques grains d'orge? Fables & rêveries que tout cela. Anaxagore n'eût pû résoudre cette objection, qu'en supposant 1°. Que chaque partie sensible d'un grain de blé est tellement conditionnée, que les *hétérogénéités* y sont en plus petit nombre que les homogénéités. 2°. Que les *hétérogénéités* se trouvent enveloppées dans les particules du blé, & que de-là vient, qu'en brisant le blé entre deux meules, nous ne découvrons jamais les parties *hétérogenes*. Mais si nous portons la division jusqu'aux particules insensibles, ce seroit alors que le sang, la chair, les os, &c, se montreront â des yeux plus fins que les nôtres. En un mot notre Philosophe ne se peut tirer de ce pas, que par la divisibilité à l'infini, & c'est imiter un homme, qui, pour éviter un coup d'épée, se précipite à corps perdu dans un abîme d'une profondeur inconcevable. Mais attachons-nous seulement aux difficultés qui renferment quelque sorte de contradiction.

III. En voici une qui est très-sensible. C'est se contredire, que d'avancer une hypothese, qui ramene d'un côté l'inconvénient qu'on chasse de

l'autre. Voilà le foible du ſyſtême d'Anaxagore. Ce Philoſophe, après avoir établi que les parties de la matiere ont été éternellement dans un état de confuſion, c'eſt-à-dire que les plus petits corpuſcules *homogenes* étoient entourés par-tout de corpuſcules *hétérogenes*, s'aviſe de ſuppoſer enſuite qu'une intelligence bannit enfin ce déſordre, en ſéparant les particules ſemblables d'avec celles qui ne leur reſſembloient point. Mais il renverſoit lui-même ſa ſuppoſition, puiſqu'il ſe voyoit contraint d'avouer que toutes ſortes d'*homæoméries* étoient mêlées enſemble dans tous les corps ; & cela quant aux particules inſenſibles. Il y avoit, ſelon lui, une infinité de petits os, de petites gouttes de ſang, &c, dans chaque brin d'herbe, & dans chaque morceau de pain : tout étoit mêlé dans tout, puiſque chaque choſe ſe faiſoit de chaque choſe. Voulez-vous un plus grand état de confuſion que celui-là ? Platon ne trouvoit rien de plus embrouillé que cette hypotheſe, qu'il comparoit au cahos (*c*). Luther n'en avoit pas une meilleure opinion, puiſque voulant tourner en ridicule certains Docteurs qui ſe piquoient de trouver tout dans

(*c*) Voyez le *Phædon* & le *Gorgias*.

chaque texte de l'Ecriture, il leur donnoit le nom de *Théologiens Anaxagoriſtes* (*d*).

IV. J'étendrai ici une objection que je n'ai fait qu'indiquer dans le premier Article de ce paragraphe. J'ai dit que les premiers principes d'Anaxagore étoient, & n'étoient pas des premiers principes : qu'ils l'étoient dans ſa ſuppoſition, & qu'ils ne l'étoient pas en effet. C'étoient des principes auſſi composés & auſſi corruptibles que les mixtes mêmes. Notre Philoſophe admettoit la diviſibilité à l'infini : il admettoit donc une infinité de corpuſcules dans la plus petite goutte d'eau. Ce nombre infini de corpuſcules étoit un amas de toutes ſortes d'hétérogénéités : il n'étoit donc pas plus ſimple, qu'un arbre, &, à cet égard, il ne différoit des corps qu'on appelle mixtes, que parce que les yeux n'auroient pû diſcerner ſes parties *diſſimilaires*, comme ils diſcernent celles d'un arbre. Enfin l'entendement, qui avoit mu la matiere, pouvant diviſer à l'infini ces premiers principes, avec la même facilité que le feu diviſe le bois, il s'enſuivoit que ces principes étoient auſſi périſſables que le bois.

(*d*) Menage *in Laertium*, *Lib. II.*

Examinons une réponse qu'auroit pu faire Anaxagore. Il pouvoit supposer que l'essence des *homæoméries* ne consiste pas dans la ressemblance de toutes leurs parties, mais dans la conformité qui se trouve entre l'arrangement des *hétérogénéités* d'un petit os par exemple, & l'arrangement des hétérogénéités de tout autre os. *Je ne prétends pas*, eût-il pû dire, *qu'un os de dix pouces, divisé en cent mille parties, ou ce qui est la même chose dans mon hypothese, en cent mille petits os, ne contienne absolument aucun corpuscule qui ne ressemble à tous les autres. J'avoue que chacun de ces petits os est un mélange de toutes sortes de principes : il contient des chairs : il contient du sang, des membranes, &c ; mais comme ces matieres différentes sont rangées selon la même symétrie dans chacun de ces petits os, j'ai raison de soûtenir que l'assemblage de cent mille de ces petits os, est un composé homogene, ou un tas d'homæoméries : &, puisque je suppose que l'Entendement, qui en fait le triage, les a trouvées toutes faites, je puis soûtenir que chacune d'elles, prise à part, est indestructible : car elles ont toujours existé par elles-mêmes.*

Cette réponſe contient deux chefs : l'un eſt l'explication de l'hypotheſe, à l'égard de ce qu'on entend par *homœoméries* ; l'autre regarde l'incorruptibilité de ces *homœoméries*. Je vais éclaircir le premier chef par un exemple. Mettez dans une Bibliotheque tous les exemplaires du même livre, reliés de la même façon : ce ſera un amas de livres ſemblables, un amas *homogene* : non pas à cauſe que chacun de ces volumes eſt composé de parties qui ſe reſſemblent parfaitement, mais à cauſe que le blanc & le noir, les eſpaces, les lettres, les accents, les points, les virgules, & les autres parties *hétérogenes*, ont la même ſymétrie dans l'un de ces livres que dans tous les autres. *Voilà ce que j'entends par mes Homœoméries*, diroit Anaxagore. Paſſons-lui cette explication, & contentons-nous d'attaquer le ſecond point de la réponſe.

Je ne lui demande pas pourquoi cette intelligence, qu'il a reconnue, a laiſſé les *homœoméries* dans la confuſion pendant toute l'éternité, ni d'où vient qu'elle s'eſt aviſée ſi tard de les mouvoir & de les unir, ni pourquoi il nie que de rien on puiſſe produire quelque choſe, lui qui avoue que le mouvement

a commencé. Ces objections, & quelques autres, embarrassent étrangement tous ceux qui admettent une matiere éternelle, increée, & distincte de l'être divin ; mais comme ce sont des difficultés qu'on peut alléguer aussi-bien contre d'autres Philosophes, que contre Anaxagore, il ne seroit pas à propos de s'y arrêter. Je dirai seulement un mot sur la derniere. Il est certain que la production d'une qualité distincte de son sujet ne differe point d'une vraie création. C'est ce que les Philosophes modernes prouvent démonstrativement aux Aristotéliciens, qui admettent une infinité de formes substantielles & accidentelles, distinctes de la matiere ; car puisqu'elles ne sont composées d'aucun sujet préexistant, il s'ensuit qu'elles sont faites de rien. La meilleure réponse, que puissent faire les Sectateurs d'Aristote, est de rétorquer cette objection, & de dire que les Cartésiens sont donc obligés de reconnoître que le mouvement ne se peut produire que par création. Mais les Cartésiens avouent cette conséquence : ils n'attribuent qu'à Dieu la production du mouvement ; & ils disent que mouvoir la matiere n'est autre chose que la créer dans chaque

moment en différents lieux. Concluez de tout ceci, qu'Anaxagore & plusieurs autres se contredisoient, lorsque d'un côté ils ne vouloient pas admettre que de rien on peut faire quelque chose, & qu'ils avouoient de l'autre que le mouvement, ou quelqu'autre modification, avoit commencé dans le cahos éternel : mais encore une fois laissons cela, & attachons-nous uniquement aux difficultés qui concernent Anaxagore.

VI. Je lui allegue cette maxime: toutes les choses qui sont distinctes entre-elles peuvent être séparées les unes des autres : & je conclus de-là que chaque *homœomérie* peut être divisée à l'infini en plusieurs portions ; car elle est composée de toutes sortes de principes mêlés ensemble. Puis donc que le mouvement est un principe nécessaire de division, & que Dieu a produit le mouvement dans la matiere, il s'ensuit que, par cette force motrice, il a pu porter la désunion dans chaque partie de l'Univers, & mettre en pieces quelque *homœomérie* que ce soit. Un atome d'Epicure, un corps parfaitement simple, parfaitement unique, exemt de toute composition, j'avoue que rien ne le pourroit diviser ; mais Anaxagore ne

reconnoit point de tels corps, ni aucune *homœomérie*, si petite qu'elle soit, qui ne renferme une infinité de corpuscules distincts, & différents même en qualité les uns des autres. Il est donc vrai, que ce qu'il nomme premiers principes, est une chose aussi sujette à destruction, que les corps les plus composés : cela, dis-je, est très-vrai, lors même que l'on suppose que les *homœoméries* existent éternellement par elles-mêmes; car il suffit qu'une cause externe les puisse faire passer du mouvement au repos, quoiqu'elle n'ait pas la puissance de les faire exister, ni de les anéantir. Le recours au progrès à l'infini seroit inutile dans cette rencontre.

On ne pourroit pas me repliquer, que les *homœoméries* étant composées d'une infinité de corpuscules, celles qui font un petit os, peuvent être divisées à l'infini, sans cesser d'être un petit os après chaque division. Cette replique n'est point bonne; car il y a deux choses à considerer dans chaque *homœomérie* : 1°. Qu'elle contient une infinité de particules, & cela lui est commun avec les autres homœoméries. 2°. Que ces Particules sont rangées d'une certaine maniere; & ce-

la lui eſt particulier : c'eſt ſa forme ſpécifique, c'eſt ſon eſſence. C'eſt par-là qu'elle eſt, ou un petit os, ou une petite goute de ſang, plutôt que toute autre eſpece de premiers principes. Afin donc d'ôter à une *homœomérie* d'os ſon eſſence & ſon eſpece, il ſuffit d'arranger d'une nouvelle façon les corpuſcules qui la compoſent. Or dès-là qu'un Entendement premier moteur a pu diviſer les corps, & les démêler les uns des autres, il a pû déranger les corpuſcules de chaque *homœomérie* particuliere, & leur donner une autre combinaiſon ; il a donc pû les faire changer d'eſpece, comme l'on en fait changer à la farine en la paîtriſſant, c'eſt à-dire en mêlant & en combinant d'une autre maniere ſes corpuſcules. Je n'objecte point à notre Philoſophe, qu'il reconnoiſſoit de la différence entre les patties de la matiere avant qu'elles fuſſent mues. Cette objection m'a ſemblé toujours très-foible : je conçois très-clairement que la diviſion ſuppoſe la diſtinction, & qu'une cheville de fer fichée dans une piece de bois, & parfaitement en repos, eſt auſſi différente du bois, que ſi elle ſe mouvoit, & le bois auſſi.

VI. Je paſſe à la derniere objection

Qu'arriveroit-il, si l'on accordoit gratuitement à Anaxagore que la même nécessité, qui fait exister les corps, les fait exister distincts en une infinité d'*homœoméries*, dont chacune doit demeurer nécessairement toujours entiere, la nature des choses ayant été telle qu'il falloit que dans chaque espece il y eût des bornes fixes, comme l'on dit ordinairement qu'il y a un *minimum quodsic* (*e*), dans chaque espece de corps vivant? Cette concession gratuite seroit-elle beaucoup de bien à l'hypothese d'Anaxagore? N'auroit-il point par-là l'incorruptibilité & l'immutabilité intérieure de ses premiers principes? Quand on en conviendroit, son hypothese auroit toujours un vice essentiel: c'est que le Νοῦς, ou l'*Entendement*, y entreroit contre les regles; on le feroit intervenir pour l'ouvrage le plus facile, après avoir donné le plus difficile à une nécessité aveugle.

Absolument parlant, il est très-vrai que tout Philosophe, qui veut donner de bonnes raisons de l'arrangement que

(*e*) On entend par-là un dégré de petitesse, au-dessous duquel la nature d'une chose ne pourroit pas subsister, une fourmi, par exemple, ne pourroit pas être fourmi.

l'on voit dans les parties de l'Univers, a besoin de supposer une intelligence, qui ait produit ce bel ordre. Il ne doit pas craindre que des personnes raisonnables lui reprochent qu'il imite certains poëtes, qui font descendre sur le theâtre un Dieu de machine, pour dénouer les difficultés qui n'en valent pas la peine. Mais si, après avoir supposé que les *homœoméries* ont été formées sans la direction d'aucune cause intelligente, il supposoit une telle cause qui les eût démêlées & arrangées, on lui pourroit dire qu'il imite ces Poëtes-là, au mépris des regles.

Pour sentir la force de cette objection, il suffit de prendre garde qu'il est beaucoup plus difficile de faire de bonnes montres, que de les tirer d'un tas de médailles & de coquillages, dans lequel elles se trouveroient mêlées, & puis de les ranger dans un meilleur ordre. Un petit apprentif, un enfant, feroit ce triage & cet arrangement. Chacun m'avouera que la formation des hommes est un ouvrage qui demande plus de direction & d'habileté, que n'en demande l'art de les ranger selon les évolutions militaires. La plupart des Philosophes modernes supposent que les loix généra-

les de la nature suffisent à développer le fœtus, pourvû qu'il se trouve formé & bien organisé dans la semence. Mais ils supposent que cette organisation est l'ouvrage d'un Dieu Créateur, tout-puissant, & infiniment habile. Ils croyent donc que la principale difficulté, celle qui demande le plus la direction d'une intelligence, consiste dans la premiere formation d'une machine organisée, c'est-à-dire dans la construction de ces petits animaux, qu'ils supposent être dans la semence. Chacun de ces petits animaux est à proprement parler une *homœomérie* d'Anaxagore. Il est donc plus mal-aisé de former ces *homœoméries*, que de les arranger : c'est donc pour expliquer la formation des *homœoméries*, que l'on a principalement besoin d'un entendement : car toute *homœomérie* est un certain assemblage d'une infinité de sortes de corps, & cet assemblage doit être fait selon certaines proportions & certaines situations. Autre est l'assemblage qui est nécessaire pour une *homœomerie* d'os, & autre celui qui est nécessaire pour une *homœomérie* de chair ; & si ces proportions n'étoient pas observées avec la plus exacte précision, on n'auroit pas les pre-

miers principes du ſang ; ou de la mouëlle : mais on auroit les principes de quelque autre mixte. Or Anaxagore n'a point ſuppoſé qu'il fût beſoin d'une intelligence, pour former une infinité d'eſpeces d'homœoméries, dont chacune eſt un certain aſſemblage de toutes ſortes de corps, tellement mêlés enſemble, qu'il faut que ceux d'une eſpece prévalent en nombre, & ſoient ſitués plutôt d'une façon que d'une autre ; il a donné pour la cauſe de ce qui étoit le plus dlfficile une néceſſité aveugle, & il a employé une intelligence pour ce qui étoit moins mal-aiſé ; il a donc raiſonné peu conſéquemment.

Voici, ſelon ſa doctrine, toutes les fonctions de l'intelligence : mettre en ordre ce qui n'y étoit pas, mouvoir ce qui étoit en repos, ſéparer les choſes mêlées, orner celles qui manquoient d'ornement (*f*). Cela poſé, Anaxagore pouvoit être attaqué, & par devant, & par derriere. *Ou vous en faites trop*, lui pouvoit-on dire, *ou vous n'en faites pas aſſez. Si vous croyez que la nature, ſans aucune direction ni connoiſſance, a formé toutes les* homœoméries, *vous devez croire auſſi qu'elle les*

(*f*) Hermias, in Philoſophorum irriſione.

a pu mouvoir, démêler & distribuer : votre ENTENDEMENT *est donc superflu. Que si vous le croyez nécessaire pour la séparation, & pour la distribution de ces* homœoméries, *vous devez aussi lui donner leur formation : vous n'étendez pas son influence par-tout où l'on en avoit besoin. Ainsi une partie de votre systême ruine l'autre : vous ne l'avez pas formé de pieces bien assorties, & bien liées ensemble.*

Si nous avions les écrits de notre Philosophe, nous verrions peut-être qu'il discuta quelques-unes des difficultés que l'on vient de proposer ; mais peut-être aussi qu'elles lui parurent insurmontables, & qu'il succomba sous la pesanteur des mysteres de la nature. Il disoit lui-même que ces mysteres étoient enveloppés dans d'épaisses ténebres (*g*). Bien d'autres Philosophes s'en plaignent encore aujourd'hui, jusqu'à s'imaginer que les ténebres dont parle Moyse, & qui étoient au-dessus de l'abîme avant que Dieu créât la lumiere, n'ont été dissipées qu'à l'égard des yeux ; *car pour les té-*

[g] *Anaxagoras pronunciat circumfusa esse tenebris omnia.* Lactant. *Lib.* III, *Cap.* XXVIII.

nebres de l'esprit, disent-ils, *elles couvrent encore toute la surface de l'abîme. La lumiere de la vérité, concentrée dans ce gouffre, n'en sort jamais : elle envoie seulement quelques rayons, qui traversant avec peine l'espace ténébreux, & affoiblis par les réflexions & les raréfactions qu'ils souffrent, ne portent dans nos esprits que de fausses images.*

§. V.

Q'u Anaxagore attribua à un être intelligent le mouvement de la matiere, & le débrouillement du cahos; & qu'il fut le premier des Philosophes Payens qui supposa cette intelligence.

Qu'Anaxagore ait donné l'arrangement de la matiere à la puissance d'un premier moteur, & qu'il ait été le premier des Philosophes qui ait reconnu ce principe intelligent, ce sont deux faits incontestables dont on peut produire une foule de témoins. *Il fut le premier*, dit Diogene Laërce, *qui snpposa cette intelligence & qui l'ajoûta à la matiere, commençant son ouvrage* (c'est-à-dire un de ses Traités Phi-

losophiques) *par ce début harmonieux & sublime* ; » Toutes les choses étoient » confondues ensemble : l'ESPRIT » vint, & arrangea toutes les choses » (*a*). » Voyons ce qu'Aristote remarque à ce sujet. Premierement il condamne les Philosophes, qui, en traitant des principes, ne s'arrêtoient qu'à la cause matérielle, sans rechercher la cause efficiente des générations & des corruptions. *La cause matérielle*, dit-il, *ne se change pas elle-même : le cuivre ne se convertit pas tout seul en statue, ni le bois en lit. Il y a un autre principe de ce changement : chercher ce principe, c'est remonter jusqu'au premier moteur.* Il observe ensuite que les Philosophes sentirent l'insuffisance des éléments, & que la force de la vérité les contraignoit à rechercher un autre moteur. Il déclare enfin qu'Anaxagore reconnut *l'intelligence*, ou *l'Esprit*, pour ce premier moteur, *en quoi*, ajoûte Aristote, *il montra bien plus de jugement que ses prédécesseurs* (*b*).

Si ces témoignages sont bien formels, celui de Plutarque ne l'est pas moins. Il rapporte, ainsi que Diogene

[*a*] Diog. Laërt in Anaxagora.
(*b*) Arist. Métaphys. *Lib.* I, *Cap.* III.

Laërce, le fragment d'Anaxagore que j'ai cité plus haut, & il nous apprend en particulier qu'il *donnoit à Dieu la premiere production du mouvement.* Il observe à ce sujet qu'il y avoit une grande différence entre la doctrine de notre Philosophe & celle de Platon, touchant l'état où étoient les éléments dans le cahos. Anaxagore prétendoit qu'avant la construction du monde tous les corps étoient immobiles, au lieu que Platon soutint qu'ils n'étoient point dans le repos, & qu'ils se mouvoient, quoique d'une maniere confuse.

C'est ainsi que Plutarque s'explique dans le premier Livre de ses *Sentiments des Philosophes*, Chapitre VII. Son observation me paroît curieuse : mais je suis effrayé du jugement qu'il porte de ces deux dogmes. Ses refléxions renferment non-seulement une impiété horrible, mais aussi une contradiction très-grossiere. Il avoit blâmé un peu plus haut, je veux dire dans le Chapitre III du même Livre, les Philosophes qui ne reconnoissent d'autre principe que la matiere, & dans cet endroit il avoit loué Anaxagore d'avoir attribué l'arrangement du

Censure d'une impiété de Plutarque.

monde à une cauſe intelligente. Que veut-il donc dire lorſque dans le Chapitre VII. il cenſure Anaxagore & Platon, celui-là pour avoir ſoutenu que Dieu imprima le premier mouvement aux corps, & les arrangea ; celui-ci, pour avoir dit que Dieu régla ce mouvement, qui exiſtoit déja, mais ſans ordre. *Leur erreur commune*, dit Plutarque, *eſt de penſer que Dieu ſe ſoucie des choſes humaines, & qu'il bâtit un monde pour cet effet.* En conſéquence de cet affreux principe, il étale les raiſons les plus ſpécieuſes qu'un Athée puiſſe alléguer contre ceux qui attribuent à Dieu d'avoir fait le monde & de le régir. Quoi donc ? il approuve qu'Anaxagore admettre un être intelligent pour premier moteur des corps, & pour cauſe efficiente du monde, & il le blâme de reconnoître dans Dieu ce premier moteur & cet agent ? Peut-on raiſonner d'une maniere plus pitoyable & moins uniforme ?

Je ſerois trop long, ſi je voulois rapporter tous les témoignages, qui établiſſent l'une ou l'autre de ces vérités, ou même toutes les deux : 1°. Qu'Anaxagore admettoit une intelligence, qui avoit mu la matiere, &

qui en forma le monde par le triage des *homogénéités* ; 2°. Qu'il fut le premier Philosophe qui débita ce dogme (*c*). Contentons-nous donc d'ajouter aux citations précédentes un beau passage de Théodoret. On y verra que les Philosophes, qui parurent devant Anaxagore, n'entendirent rien à la doctrine de la premiere cause. *Anaxagoras, cùm superiores Philosophi nihil ultrà ea quæ oculis videntur excogitassent*, PRIMUS *mentem mundo insedisse dixit, eamque ex confusione in ordinem elementa disposuisse* (*d*).

§. VI.

Sentiments Hétérodoxes imputés à Anaxagore.

Quoique notre Anaxagore ait eu des idées plus saines, sur la cause productrice, qu'aucun des Philosophes qui

[*c*] Voyez là-dessus Platon *in Phædone* : Tertullien *de Animâ* ; Clement d'Alexandrie *Stromat.* II. Eusebe *Lib.* XIV. *Cap.* II. : Themistius, *Orat. XV.* S. Augustin. *De Civitate Dei*, *Lib.* VIII ; Proclus *in Timæum Platonis* ; *Simplicius*, &c, Voyez aussi ce que j'ai dit dans l'exposition de l'*Hypothese de Thales*, pag. 36. & suiv. de ce volume.

[*d*] Theodoret de Grec. affect. Sermon. II.

l'ont précédé, il ne faut pas croire néanmoins que sonOrthodoxie fût parfaitement épurée. Tertullien l'accuse d'avoir confondu l'*Entendement* ou *Dieu* avec l'*ame* : en quoi, dit ce Pere, il s'est contredit lui-même : car il avoit soutenu que *Dieu* est une intelligence pure & simple (*a*). Aristote avoit déja fait cette remarque. Ce Prince des Philosophes nous apprend qu'Anaxagore admettoit dans toutes les bêtes une ame, à laquelle il donnoit le même nom d'*entendement* qu'il avoit donné au premier moteur de la matiere, & à l'ordonnateur de la construction du monde (*b*). Le même Aristote observe, qu'Axaxagore employoit une intelligence à la production des choses, comme un Dieu de machine; c'est-à-dire qu'il ne recouroit à cela que dans les cas de nécessité, & lorsque toutes les autres raisons lui manquoient (*c*).

Voilà sans doute le fondement d'une observation de Clement Alexandrin, qu'*Anaxagore n'a point maintenu les droits & la dignité de la cause effi-*

(*a*) Tertull. *de Animâ.*
[*b*] Aristot *de Animâ, Lib.* I. *Cap.* II.
(*c*) Idem, Metaphys. *Lib.* I, *Cap.* IV.

ciente, dont il avoit attribué les fonctions à un Esprit ; car il a parlé de certaines révolutions qui se faisoient sans que cet Esprit en sût rien, sans que cet Esprit y coopérât. C'est, si je ne me trompe, le vrai sens des termes de ce Pere de l'Eglise (*d*). Eusebe a vraisemblablement copié la remarque de Clement Alexandrin, lorsqu'en lui donnant un autre tour, il a dit qu'*Anaxagore ne conserva point dans sa pureté le dogme qui préposoit une intelligence à la production des choses.* Il le prouve par cette raison, c'est qu'*Anaxagore philosophoit sur la nature, & expliquoit les phénomenes, sans supposer cette intelligence* (*e*). Eusebe se fortifie d'un long passage de Platon, où l'on se plaint qu'Anaxagore expliquoit les choses sans recourir à l'intelligence, ni aux causes de la beauté & de l'ordre de l'Univers ; mais qu'il s'arrêtoit à l'air, à l'éther, à l'eau, &c. comme à la cause efficiente des êtres. (*f*).

(*d*) *Primus Anaxagoras mentem rebus adhibuit : sed nec ille dignitatem servavit efficientem, nescio quas mentes describens revolutiones, cum mentis ab agendo cessatione & amentiâ* Clemens Alexandr. Stromat. *Lib.* II.

(*e*) Euseb. *Lib.* XIV. *Cap.* XIV.

(*f*) On trouvera ce passage au commencement du §. VII.

Enfin Plutarque nous apprend qu'Anaxagore enſeignoit, que *certaines choſes arrivent par néceſſité, d'autres par deſtinée, quelques-unepars délibération*, d'autres par accident & par cas fortuit. (*g*). Il ne faut pas douter, que dans le détail de ces diſtinctions inexplicables, il ne dérobât à l'intelligence divine pluſieurs événements, & que cela n'ait donné lieu aux plaintes formées contre ſon orthodoxie. Un Pere de l'Egliſe le traite d'*impie*, & prétend même qu'on lui donna le ſurnom d'*Athée* (*h*). C'eſt une erreur. S. Juſtin, Martyr, a tronqué miſérablement le ſyſtêmé d'Anaxagore : il en ſupprime le plus bel endroit : il ne dit rien de l'Entendement premier moteur : il ſe contente de parler des Homœoméries (*i*).

Je ne ſai ſi l'on doit mettre au rang des erreurs d'Anaxagore ce qu'il diſoit de notre main. Il aſſura que c'étoit la principale cauſe de l'induſtrie de l'homme, & de la ſupériorité de ſes connoiſſances. Plutarque s'eſt récrié

(*g*) Plutarch. de Placitis Philoſ. *Lib. I. Cap. ult.*
(*h*) Iræneus adv. hæreſ. *Lib. II. Cap. XIX.*
(*i*) Voyez l'*Exhortation aux Grecs* du Martyr Juſtin.

contre cette propoſition, & il la réfute avec beaucoup de force. *L'homme*, dit-il, *n'eſt pas le plus ſage des animaux pour autant qu'il a des mains, mais pour ce que de ſa nature il eſt raiſonnable & ingénieux, il a auſſi de la nature obtenu des outils qui ſont tels* (*k*). Comme on n'a point les livres d'Anaxagore, on ne ſauroit décider s'il a donné lieu à cette cenſure; mais je ne ſaurois croire qu'il la mérite. Son ſyſtême l'engageoit à penſer tout autrement.

§. VII.

Apologie d'Anaxagore, ſur une plainte mal fondée de Socrate.

J'ai remarqué dans le premier paragraphe que Socrate, qui s'étoit formé une idée très-avantageuſe des livres d'Anaxagore, ne fut pas content de leur lecture. J'ai dit que c'étoit ſa faute : je vais le prouver. Commençons par expoſer la plainte de Socrate. » Ayant » ſu, *diſoit-il*, qu'Anaxagore établiſ» ſoit dans ſes livres qu'un Entende-

(*k*) Plutarch. *de Amicitiâ fraternâ*, *init.* verſion d'Amyot

» ment gouverne toutes choſes & les
» produit, je fus très-ſatisfait de ce
» principe, & je me figurai qu'il en de-
» voit réſulter que chaque être avoit
» été conditionné & formé de la ma-
» niere la plus excellente. Je me flat-
» tai donc de trouver enfin dans Ana-
» xagore un maître qui m'enſeigneroit
» les cauſes de chaque effet; qui m'ap-
» prendroit d'abord ſi la terre eſt ron-
» de ou plate, & qui m'expoſeroit en-
» ſuite les raiſons de ce qu'il auroit
» établi. Et comme je crus que ces
» raiſons auroient pour baſe l'idée de
» la plus haute perfection, j'eſpérai
» qu'il me montreroit que l'état où eſt
» la Terre, eſt le meilleur qu'elle puiſ-
» ſe avoir, & que s'il la mettoit au
» centre, il expoſeroit pourquoi cette
» ſituation étoit la meilleure de toutes.
» Je me fixai à ne rechercher aucune
» autre eſpece de cauſe, pourvû qu'il
» m'éclaircît bien cela. Je me propo-
» ſois ſeulement de lui demander en-
» ſuite, par rapport aux proportions de
» viteſſe & de révolution qui ſe trou-
» vent entre le ſoleil, la lune, & les
» autres aſtres, quelle eſt la meilleure
» raiſon, pourquoi ces corps, & en
» qualité d'agents, & en qualité de
» patients,

» tients, sont ce qu'ils sont; car je ne
» pouvois m'imaginer qu'un Philoso-
» phe, qui avoit dit qu'un entende-
» ment conduisoit toutes ces choses,
» pût suivre d'autre méthode que cel-
» le-ci : c'est de prouver que l'état où
» elles se trouvent, est en effet le meil-
» leur. Je me persuadois encore,
» qu'ayant expliqué, par cette espe-
» ce de clef, la nature particuliere de
» tous les corps, il m'apprendroit auss-
» si en quoi consiste la bonté de leur
» état. Plein de cette belle espérance,
» ajoute Socrate, je me portai avec la
» derniere ardeur à la lecture de ses
» écrits, afin de connoître bientôt ce
» qui est très-excellent & ce qui est
» très-mauvais. Mais quelle fut ma
» surprise, quand je m'apperçus qu'au
» lieu de recourir à l'*intelligence* pour
» l'explication de ces phénomenes, il
» ramene tout à l'*air*, à l'*éther*, à *l'eau*,
» &c. comme à l'origine de toutes cho-
» ses. Cette maniere de philosopher est
» impertinente. C'est comme si après
» avoir dit que *je fais par l'entende-*
» *ment tout ce que je fais*, on s'avisoit
» ensuite d'expliquer la cause de mes
» actions de la maniere suivante. *So-*
» *crate est assis, parce que son corps*

» *est composé d'os & de nerfs, qui,*
» *par les regles de la méchanique,*
» *font qu'il peut plier & courber ses*
» *membres. Il parle parce que le mou-*
» *vement de sa langue agite l'air, &*
» *porte son impression jusqu'aux oreil-*
» *les, &c.* Raisonner de la sorte, ce
» seroit oublier la vraye cause; savoir
» que les Athéniens ayant jugé qu'il
» valoit mieux qu'ils me condamnas-
» sent, j'ai trouvé qu'il étoit à propos
» que je fusse assis dans ce lieu, & qu'il
» étoit juste que je subisse la peine
» qu'ils ont ordonnée. Si quelqu'un
» m'objecte, que sans mes os, sans
» mes nerfs, &c, je ne pourrois pas
» exécuter ce que je veux, il aura rai-
» son; mais s'il prétend que je l'exé-
» cute à cause de mes os & de mes
» nerfs, & non par le choix de ce qui
» est le meilleur, moi, qu'il suppose
» agir par l'entendement, il y a dans
» son discours une grande absurdité. «
C'est ainsi que Platon fait parler Socrate dans le *Phédon*.

Vous voyez là bien à découvert le goût de ce Philosophe. Il avoit abandonné l'étude de la Physique, pour s'appliquer tout entier à la morale: c'est pourquoi il demandoit que l'on

n'expliquât toute la nature, que par des raiſons morales, par les idées de l'ordre, par les idées de la perfection. Mais j'oſerai bien dire qu'il cenſuroit mal-à-propos Anaxagore. Tout Philoſophe, qui a ſuppoſé une fois qu'un entendement a mû la matiere, & qu'il a préſidé à l'arrangement des parties de l'Univers, n'eſt plus obligé de recourir à cette cauſe, quand il s'agit de donner raiſon de chaque effet de la nature. Il doit expliquer par l'action & la réaction des corps, par les qualités des éléments, par la figure des parties de la matiere, &c, la végétation des plantes, les météores, la lumiere, la peſanteur, l'opacité, la fluidité, &c.

C'eſt ainſi qu'en uſent les Philoſophes chrétiens, de quelque ſecte qu'ils ſoient. Les Scholaſtiques ont un axiome, qu'il ne faut pas qu'un Philoſophe ait recours à Dieu, *non eſt Philoſphi recurrere ad Deum* : ils appellent ce recours l'aſyle de l'ignorance. Et, en effet, que pourriez-vous dire de plus abſurde, dans un ouvrage de Phyſique que ceci, *les pierres ſont dures, le feu eſt chaud, le froid glace les rivieres, parce que Dieu l'a ainſi ordonné.* Les Cartéſiens même, qui

font Dieu non-feulement le premier moteur, mais auffi le moteur unique, continuel, & perpétuel, de la matiere, ne fe fervent point de fes volontés & de fon action pour expliquer les effets du feu, les propriétés de l'aimant, les couleurs, les faveurs, &c : ils ne confiderent que les caufes fecondes, le mouvement, la figure, la fituation des corpufcules.

Concluons de-là que fi la remarque de Clément Alexandrin, rapportée ci-deffus [a], n'étoit fondée que fur le difcours de Socrate, elle feroit très-injufte. Il faudroit, pour la trouver légitime, qu'il fût prouvé, non pas qu'Anaxagore expliquoit beaucoup de chofes fans faire mention de l'entendement divin, mais qu'il l'excluoit nommément & formellement de toutes fes explications. Peut-etre y avoit-il dans fes écrits certains endroits, où il difoit ce qu'Euripide fon difciple a dit depuis, *que Dieu fe mêle des grandes chofes, & laiffe faire les petites à la fortune* : Comme fi Dieu étoit femblable à ces Magiftrats qui croyent que certains détails font au-deffous de leur dignité ;

[a] Voyez la remarque [d] du § VI.

de minimis non curat Prætor. Nous avons vû que ce Philoſophe attribuoit pluſieurs effets au hazard, ou à la néceſſité, & qu'il n'appelloit à ſon aide l'intelligence, que lorſqu'il ne pouvoit pas faire voir comment la néceſſité avoit produit une choſe. On peut ſuppoſer en général, que ſon ſyſtême n'étoit pas bien débrouillé; qu'il ne l'avoit, ni bien applani, ni bien arrondi; qu'il y avoit laiſſé beaucoup de pieces mal agencées.

D'où vient que l'homme ne peut démontrer, par des raiſon particulieres, que chaque choſe eſt au meilleur état où elle puiſſe être.

Je ne blâmerois point Socrate d'avoir ſouhaité une explication de l'Univers telle qu'il l'indique: car qu'y auroit-il de plus beau & de plus ſatisfaiſant que de ſavoir diſtinctement & dans le détail, pourquoi la perfection de la machine du monde a demandé que chaque planete eût la figure, la grandeur, la ſituation, la vîteſſe qu'elle a; & ainſi des autres phénomenes de la nature? Mais cette ſcience n'eſt pas faite pour le genre humain, & l'on étoit fort injuſte de l'attendre d'Anaxagore. A moins que d'avoir préſenté toute l'idée que Dieu a ſuivie en faiſant le monde, on ne ſauroit donner les explications que Socrate ſouhaitoit. Tout ce que les plus grands Philoſophes peu-

vent dire là-dessus, revient à ceci : que puisque la terre est ronde, & qu'elle est située à une telle distance du soleil, il faut présumer que cette figure & cette situation étoient requises pour la beauté & la symétrie de l'Univers, attendu que l'Auteur de cette grande machine est doué d'une intelligence, & d'une sagesse, qui n'ont point de bornes.

Nous savons par là en général, que tout va bien dans cette machine, & que rien n'y manque ; mais si nous entreprenions de faire voir piece à piece que tout est au meilleur état qui se puisse, nous en donnerions infailliblement de très-mauvaises raisons. Nous serions comme un païsan, qui, sans avoir aucune idée d'une horloge, entreprendroit de prouver que la principale roue, qu'il distingueroit à peine, a dû être de telle épaisseur, de telle grandeur, & posée précisément en ce lieu-là ; vû que si elle eût été plus petite, moins épaisse, & située en un autre lieu, il en résulteroit de grands inconvénients. On auroit pitié du païsan qui tiendroit un tel langage.

Les Philosophes ne sont guere plus en état de juger de la machine du

monde : ils n'en connoissent qu'une petite portion : ils ignorent le plan de l'ouvrier, ses vûes, ses fins, & la correspondance relative de toutes les pieces. Alléguez à quelqu'un, que la terre à dû être ronde, afin qu'elle tournât plus facilement sur son centre, il vous répondra qu'il vaudroit mieux qu'elle fût quarrée, afin de tourner plus lentement, & de nous donner de plus longs jours. Que pourriez-vous répondre de raisonnable, si vous étiez obligé d'articuler les embarras où l'Univers tomberoit, en cas que Mercure fût plus grand, & plus proche de la terre ? M. Newton, qui a découvert tant de beautés mathématiques & méchaniques dans les Cieux, voudroit-il bien être caution, que si les choses n'étoient point telles qu'il les suppose, ou quant aux grandeurs, ou quant aux distances, ou quant au vîtesses, le monde seroit un ouvrage irrégulier, mal construit, mal entendu ? L'intelligence de Dieu n'est-elle pas infinie ? Il a donc les idées d'une infinité de mondes différents les uns des autres, tous beaux, réguliers, mathématiques, parfaits au dernier degré. Croiriez-vous que d'une terre quarrée & plus pro-

che de Saturne, il ne pourroit pas tirer des usages équivalents à ceux qu'il tire de notre terre ? Concluons que Socrate n'a point dû s'imaginer qu'Anaxagore lui prouveroit par des raisons de détail, que l'état présent de chaque chose est le meilleur où elle puisse être. Il n'y a que Dieu, qui puisse prouver cela de cette façon.

Comment ferions-nous ce que Socrate vouloit à l'égard de la machine du monde, nous, qui ne le saurions faire à l'égard de la machine d'un animal, après tant de dissections, & tant de leçons d'Anatomie, qui nous ont appris le nombre, la situation, l'usage de ses principaux organes ? Par quelles raisons particulieres pourroit-on prouver que la perfection de l'homme & celle de l'Univers, demandent que nos yeux, au nombre de deux, soient situés comme ils le sont, & que six yeux placés autour de la tête feroient du désordre dans notre corps, & dans l'Univers ? On peut raisonnablement prétendre qu'afin de donner à l'homme six yeux autour de la tête, sans s'écarter néanmoins des loix générales de la méchanique, il eût fallu déranger de telle sorte les autres organes,

que le corps de l'homme eût été formé ſur un autre plan, & fût devenu une autre eſpece de machine; mais on ne ſauroit donner de cela aucunes raiſons particulieres; car tout ce que l'on pourroit dire ſeroit combattu par des objections auſſi raiſonnables que les preuves. Il faut s'arrêter à cette raiſon générale; *la ſageſſe de l'ouvrier eſt infinie, l'ouvrage eſt donc tel qu'il doit être.* Le détail nous paſſe: ceux qui veulent y entrer ne ſe ſauvent pas toujours du ridicule.

DOGMES
D'ARCHELAUS.

ARCHELAUS, Philosophe Grec, disciple d'Anaxagore, étoit d'Athenes selon quelques-uns, ou de Milet selon d'autres. Ce qu'il y a de bien sûr, c'est qu'il enseigna dans Athenes. On dit même qu'il fut le premier qui y transporta la Philosophie (*a*). Il fit peu de changements à la doctrine d'Anaxagore : il admit, aussi-bien que lui, les parties *similaires* pour le principe matériel des choses, & l'entendement divin pour la cause de l'arrangement des corps : il enseigna, comme son maître, que les animaux, sans en excepter les hommes, ont été produits originairement d'une matiere terrestre, chaude & humide. Il n'est pas aisé de sa-

(*a*) Diogene Laërce l'assure : *Primus hic*, dit-il, en parlant d'Archelaus, *ex Ioniâ Physicam Philosophiam Athenas invexit*, Diog. *lib.* II, *num.* 16. Mais Clement Alexandrin attribue cette premiere translation à Anaxagore, Maitre d'Archelaus : *hic* [Anaxoras] *ex Ioniâ scholam traduxit Athenas*. Clem. Alex. Stromat, *lib.* I.

voir bien précisément de quelle maniere il entendoit cette génération : car ce qui nous reste de ses opinions est rapporté si laconiquement par les anciens auteurs, qu'on a de la peine à s'en former une idée bien distincte Diogene Laërce dit que, selon notre Philosophe, la chaleur & l'humidité étoient les deux causes des générations ; que l'eau, l'air, la terre, le feu, sortirent de ces deux principes ; que les animaux nâquirent de la chaleur de la terre, qui produisit un limon blanchâtre & liquide, semblable au lait ; & que les hommes eurent la même origine [*b*].

Voilà en substance ce que rapporte Diogene Laërce : mais j'avoue que je ne comprends quoi que ce soit dans ses paroles. Il y a lieu de croire que Monsieur Menage ne les entendoit pas mieux que moi, puisqu'il les a insérées dans son Commentaire, sans y joindre aucune note. Les autres Commentateurs n'ont pas été plus heureux. Ils les ont abandonnées à leur obscurité. Faisons-en autant, & recourons à Plutarque. Ce dernier a dit que, selon Archelaüs, *l'air infini*, *sa con-*

[*b*] Diog. Laërt, *lib.* II, *num.* 17.

densation & sa raréfaction, dont l'une est le feu, & l'autre l'eau, étoient les principes de toutes choses [c]. Cela pourroit signifier qu'il admettoit l'air pour la matiere premiere, & le feu & l'eau pour les éléments. Mais si l'on en croit S. Augustin, ce n'étoit point là l'opinion d'Archelaüs : car ce Pere lui attribue d'avoir pensé comme Anaxagore touchant les *homœoméries*, & d'avoir admis pour principe des choses les parties *similaires*, assemblées & agitées par une intelligence [d]. Je croi que ce Pere a raison : au moins est-il probable qu'à l'égard de la premiere formation des êtres animés, ces deux Philosophes suivirent la même hypothese. Nous avons vû qu'Archelaüs croyoit tous les animaux formés *d'un limon terrestre, chaud & humide* : or cela se rapporte, à ce que pensoit Anaxagore, dont le dogme étoit, que les animaux nâquirent d'abord *de l'humidité, de la chaleur, & de la terre ; qu'ensuite ils nâquirent les uns des autres* [e]. Puisqu'ils admettoient

[c] Plut. De Placitis Philosoph. *lib.* I. *Cap.* III.

[d] Augustin. *De Civitat. Dei*, *lib.* VIII, *Cap.* II.

[e] Diog. *lib.* I. *num.* 9.

tous deux une intelligence qui tira les homœoméries de la confusion où elles étoient, il faut croire qu'ils la firent présider à la production des animaux : car s'il y a quelque créature dont la formation ait besoin d'être dirigée par un esprit, c'est assurément la machine des animaux. S'ils ont fait ce que je suppose, ils n'ont rien dit là-dessus que l'on ne puisse concilier avec l'Ecriture Sainte : mais s'ils ont cru, comme tant d'autres, qu'au commencement les hommes nâquirent de la terre, par la seule force de l'humidité & de la chaleur, ils ont débité la plus ridicule sotise du monde, & ils n'auroient sû se tirer de la question pourquoi dans la suite des temps on n'a jamais vû naître des hommes de cette maniere. Cette question ne les auroit pas embarrassés dans la premiere supposition : car ils auroient pû répondre, comme feroient les Chrétiens, que l'intelligence ayant une fois formé des animaux doués des moules ou des parties convenables à la propagation, il n'étoit plus nécessaire qu'elle travaillât elle-même à les produire, la conservation des especes étant assez en sûreté par l'inclination à s'accoupler qui est dans les mâles & dans les femelles.

Archelaüs s'attacha principalement à la Physique, comme ses prédécesseurs ; mais il se mêla de la morale un peu plus qu'ils n'avoient fait. Il n'y fut pas fort orthodoxe, puisqu'il soutint que les loix humaines étoient la source du bien & du mal moral : c'est-à-dire qu'il n'admettoit pas le droit naturel, mais seulement le droir positif, & par conséquent qu'il croyoit que toutes sortes d'actions sont indifférentes de leur nature, & qu'elles deviennent bonnes ou mauvaises selon qu'il a plû aux hommes d'établir certaines loix. Suidas assure que notre Philosophe composa un *Ouvrage de Physique*, & nous apprenons de Plutarque qu il passa pour l'auteur de certaines *Elegies*. Socrate, le plus illustre de ses disciples, lui succéda. Archelaüs fleurissoit vers la 84 Olympiade.

ATHÉISME

Franc & abſolu de DIAGORAS. Cet Athée fut un excellent Légiſlateur.

DIAGORAS, ſurnommé l'Athée, nàquit, ſelon quelques-uns, à *Melos*, l'une des Cyclades, & ſelon d'autres à *Melia*, ville de Carie. Un entêtement d'Auteur, une tendreſſe exceſſive pour une production de ſon eſprit, le plongea dans l'Athéiſme. Il avoit compoſé un poëme qu'on lui déroba : il intenta un procès au voleur ; celui-ci fit ferment que le Poëme lui appartenoit, & quelque temps après, il publia l'ouvrage, qui lui acquit une grande réputation Diagoras avoit été juſque là dévot, & même ſuperſtititieux [a]. mais quand il vit l'impunité du Plagiaire, & le ſuccès heureux de ſon impoſture, il conclut qu'il n'y avoit point de Pro-

[a] Sextus Empiric. adv. Mathem. p. 18.

vidence, point de Dieu, & il fit des livres pour le prouver [*b*].

Il faut avouer que jamais Auteur n'a été plus amoureux de ses productions, & n'a osé les mettre à si haut prix. Quoi, parce que Diagoras a perdu la gloire qu'il attendoit d'un de ses livres, il faut que toute la nature en pâtisse, & soit privée de son Modérateur & de son Conservateur ? Quelle compensation est-ce là ? qu'on ne me dise pas que ma réflexion est forcée, je conviens qu'il y a du faux dans ce tour là, & quelque chose d'outré ; mais je maintiens que Diagoras n'eût point raisonné comme il fit, s'il n'eût eu une estime & une passion démesurée pour le poëme qu'on lui déroba. Je ne sai si jamais la prospérité d'un mal-honnête homme a inspiré des doutes sur la Providence à ceux qui se ressentoient de cette prospérité, ou même à ceux qui n'en recevoient aucun mal.

Diagoras fut le plus franc & le plus déterminé Athée qu'on vît jamais. Il n'usa point d'équivoques, ni d'aucun patelinage : il nia tout court l'existence de la Divinité. Protagoras biaisa un

[*b*] Hesychius, suprà Diagoram.

peu là-dessus, & ne fit que mettre la Religion en problême : *il doutoit*, dit Cicéron, *qu'il y eût des Dieux* : mais Diagoras déclara formellement qu'*ils n'existoient point* (*c*). Notre Philosophe eut la hardiesse de publier un ouvrage où il exposoit les motifs de son abjuration & de sa conversion, ou plutôt de la derniere de toutes les Apostasies. Cet ouvrage avoit pour titre λόγοι ἀποπυργίζοντες, c'est-à-dire, suivant l'interprétation de Junius, *Discours qui précipitent du haut en bas des Tours* (*d*), ou selon celle de Portus, *qui renversent les Tours & les fortifications* (*e*). Selon la premiere idée, cet impie se seroit vanté d'avoir précipité du haut du Ciel toutes les Divinités : selon l'autre commentaire, Diagoras se donneroit la gloire d'avoir ruiné les remparts dont la Religion est fortifiée. Peut-être s'adressoit-il directement à Cybele, comme Vossius l'a soupçonné, à Cybele, dis-je, la Mere des Dieux, dont le symbole

[*c*] Cic. De Nat. Deor. *lib.* I, init.

[*d*] *Quasi orationes de Turribus præcipitantes dicas.* Hadrian. Junius in versione Hesychii suprà Diagoram.

[*e*] *Turrium ac munitionum destructrices.* Emil. Portus, in Suidam.

étoit une couronne de *Tours*. Peut-être s'imaginoit-il qu'en ruinant la Mere il détruisoit toute la famille, & que ce n'étoit pas la peine d'attaquer chaque Dieu en particulier.

Cette derniere interprétation me paroît d'autant plus juste, que notre Diagoras témoigna toujours un grand mépris pour les *Mysteres* de la *Bonne Déesse*, & qu'il ne voulut jamais y être initié, se moquant publiquement de ces vaines cérémonies, & détournant les Athéniens de cette superstitieuse consécration [*f*]. Ces discours téméraires & profanes lui attirerent un fâcheux procès. L'Aréopage le cita pour rendre compte de sa créance. Il prit la fuite : sa tête fut mise à prix : on promit un talent à quiconque le tueroit, & deux, à qui l'ameneroit vif : Le décret de proscription fut gravé sur une colonne de cuivre.

On lui attribue quelques reparties aussi spirituelles qu'impies. Lorsqu'il étoit à Samothrace, on lui montra plusieurs tableaux, qui étoient autant d'*Ex voto*, que des personnes échappées du naufrage avoient consacrés aux Dieux.

[*f*] Suidas, in Diagora.

Regardez cela, lui dit-on, *vous qui ne croyez pas qu'il y ait une Providence. J'ai beau regarder*, répondit-il, *cela ne me persuade point: je ne suis pas surpris de voir les tableaux de ceux qui sont échappés à la tempête; la coûtume est qu'on peigne ces gens-là: mais on ne s'avise nulle part de représenter ceux qui périssent sur mer.* Voici ce qu'il répondit dans une autre rencontre. Etant à bord d'un vaisseau, qui essuya une rude tempête, comme les passagers se disoient les uns aux autres qu'ils avoient bien mérité ce qui leur arrivoit, puisqu'ils s'étoient chargés d'un impie tel que lui: *regardez*, leur dit Diagoras, *le grand nombre de vaisseaux qui essuyent la même tempête: croyez-vous que je sois aussi dans chacun de ces bâtiments* (*g*)?

On rapporte que manquant de bois pour faire cuire des légumes, il mit en pieces une statue d'Hercule, & en fit du feu Voici comme le Pere Garasse a brodé ce conte, qui ne se trouve que dans un très-petit nombre d'anciens auteurs. » Diagoras, *dit-il* (*h*), ...

(*g*) Cicer. De Natura Deor. *lib.* III, *Cap.* XXXVII.

(*h*) Garrasse, Doctrine Curieuse, *lib.* II. *Sect.* V.

» entrant.... un jour dans une hôtelle-
» rie, fit une *repartie* d'esprit, dont
» toute l'antiquité fit grand estat (*i*),
» d'autant que n'ayant trouvé autre
» chose que des lentilles pour son dis-
» ner, & le logis despourvu de bois
» pour les faire cuire, il s'advisa d'un
» vieux idole d'Hercule, qui étoit le
» Dieu tutelaire du logis, & s'adressant
» à luy luy va dire.... *Venez Hercule ;*
» il faut... qu'aujourd'hui je vous fasse
» entreprendre un treizieme combat
» contre des lentilles. Et une autre fois
» entrant dans la basse cour où les Pres-
» tres prenoient augure du manger des
» oiseaux, & voyant que tout le sacré
» College estoit grandement effrayé
» de ce que les poulets ne mangeoient
» pas, il les prit comme en cholere,
» & les faussant trois ou quatre fois
» dans une cuve pleine d'eau.... vous
» boirez, dit-il, puisque vous ne man-
» gez plus (*k*) «.

(*i*) Je n'ai trouvé parmi les Payens qu'un seul Auteur qui ait rapporté cette aventure de la même maniere qu'on la voit ici. C'est le scholiaste d'Aristophane. En tout cas il est faux que l'antiquité ait loué cette action, qui étoit exécrable dans les principes du Paganisme.

(*k*) J'ignore que ceci ait été dit de Diagoras : c'est à Publius Claudius que Valere Maxime attribue ce bon mot.

Je ne sai à quoi pensoit Tatien, lorsqu'il s'est avisé d'alléguer aux Athéniens l'exemple de Diagoras, pour s'en prévaloir en faveur du Christianisme. *Vous avez puni*, leur dit-il, *un homme qui avoit profané vos mysteres, & quoique vous lisiez ses livres, vous ne laissez pas de nous haïr* (*l*). Je doute qu'un bon Rhétoricien eût raisonné de la sorte. Le but de Tatien est de faire voir que la haine des Gentils pour les Chrétiens étoit injuste, & pour le prouver il allégue deux choses; l'une qu'on avoit puni le profane Diagoras, l'autre qu'on lisoit ses livres. Il me semble qu'il n'y avoit pas trop d'adresse à rappeller le souvenir de l'ancienne sévérité des Atheniens contre ceux qui s'étoient moqués de la Religion des Grecs, comme les Chrétiens s'en moquoient. D'ailleurs Tatien ne voyoit-il pas qu'il étoit facile de lui répondre : *Quand on vous aura châtiés comme l'on châtia Diagoras, on traitera vos livres comme l'on traite les siens : il y aura des curieux qui con-*

Critique d'une pensée de Tatien.

(*l*) *Diagoras..... quod mysteria apud Athenienses prophanasset punitus est : hujus Phrygios libros cum legatis, nos odistis.* Tatian. Orat. contrà Græcos, p. m. 164.

ſerveront les écrits que vous compoſez contre nos Dieux : n'en ſoyez pas en peine : en attendant ſubiſſez le même ſort que ce profanateur, dont vous nous faites reſſouvenir. Qu'on me pardonne ſi je critique quelquefois les défauts de raiſonnement : il eſt encore plus utile de les faire appercevoir aux jeunes Lecteurs, que de leur montrer une fauſſeté de fait.

Pluſieurs Savants aſſurent que Diagoras fut originairement le Légiſlateur d'un peuple conſidérable de la Grece, & qu'il lui donna de très-bonnes loix. Ce fait eſt curieux, & mérite quelques réflexions ; je n'en ferai aucune qui ne ſoit digne de l'attention de mes Lecteurs. Elien obſerve que, ſelon l'opinion commune, les loix que l'Athlete Nicodore établit dans Mantinée, furent compoſées par Diagoras, qui les donna toutes dreſſées à ce Légiſlateur ; il ajoute que ces loix étoient très-juſtes, & ne le cédoient en aucune maniere à celles des Locriens, des Crétois, des Spartiates, & des Athéniens. Il remarque que cet important ſervice fit plus d'honneur à Nicodore que toutes les victoires qu'il avoit remportées dans les Jeux Olympiques, & il conclut de

là qu'il y auroit beaucoup de choses à dire à la louange de ce Législateur ; mais un scrupule l'arrête ; *c'est*, dit-il, *qu'on ne pourroit louer Nicodore, sans qu'une partie de ces éloges rejaillit sur Diagoras* (*m*). Ce récit contient deux objets remarquables : voilà d'une part un Athée sans détour, & sans aucune réserve, qui donne des loix à un Etat, loix aussi justes que celles de Minos, de Solon, & de Lycurgue ; de l'autre part voilà un Prêtre, qui s'érigeant en Historien, s'avise de supprimer les louanges que Nicodore a très-justement méritées : & pourquoi les supprime-t-il ? C'est que la gloire de ces éloges retomberoit sur Diagoras. Ce n'est pas que notre Philosophe ne fût digne de participer à ces éloges ; mais il nioit la Divinité, & par conséquent il ne falloit pas que l'Historien fût équitable à son égard : il falloit dissimuler la vérité, & déroger à la premiere loi de l'histoire, pour ôter à un Athée un bien qui lui étoit dû. C'est un Prêtre qui débite cette morale dépravée ! Pauvres gens ! Vous vous regardez comme nécessaires à Dieu, vous vous per-

Mauvaise foi du Prêtre Elien.

(*m*) Ælian. var. histor. *lib*. II. *Cap*. XXXII. & XXXIII.

ſuadez qu'il a beſoin de l'uſage politique que vous faites de vos injures & de vos louanges ! Vous ne croiriez pas cela, ſi vous aviez plus de confiance dans la bonté de votre cauſe.

Baudouin critiqué.

Le Juriſconſulte Baudouin a copié les idées & les travers d'Elien. Il compare le Légiſlateur de Mantinée à Dioclétien & à Juſtinien, à qui nous devons la belle collection des loix Romaines : il obſerve que l'impiété eſt la ruine des loix & des Empires : il conclut de-là que les loix de Diagoras lui ſont ſuſpectes, & il s'emporte juſqu'à dire *qu'il eſt plus avantageux à un Etat de n'avoir ni Juriſdiction, ni Réglements, ni aucune eſpece de Police civile, que d'être diſcipliné par un Légiſlateur ſans religion* (*n*). Un eſprit exact n'eût point parlé de la ſorte : il eût marqué avec préciſion ce qu'il falloit diſtinguer. Si les Inſtituteurs ou les Exécuteurs des loix, non contens de profeſſer l'Athéïſme, cherchoient encore à l'établir dans un Etat, & à ſapper tout fondement de Religion & de vertu, il eſt certain qu'il vaudroit mieux vivre ſans loix & ſans juriſdiction, que d'être

(*n*) Balduinus ad Edicta Principum Romanorum de Chriſtianis.

ſoumis

ſoumis à de tels modérateurs : mais ſi nonobſtant leur Athéïſme, ils avoient du zele pour le bien public ; s'ils s'appliquoient à réprimer les malfaiteurs, à prévenir les chicanes, à maintenir les droits des Veuves & des orphelins, la bonne foi dans le commerce, la concorde dans les familles, &c : qui doute qu'il ne fût incomparablement plus avantageux d'avoir de tels Légiſlateurs ou de tels conducteurs, que de vivre dans le déſordre & dans la confuſion de l'Anarchie ? Mais pour mieux comprendre combien la remarque du Juriſconſulte François porte à faux, il ſuffit de conſiderer deux choſes : l'une que n'ayant point d'autre connoiſſance des Réglements de Diagoras, que celle qu'il avoit acquiſe par la lecture d'Elien (*o*), il ne laiſſe pas de dire que *ces loix lui ſont ſuſpectes* ; & cependant Elien, quelqu'indiſpoſé qu'il fût contre Diagoras, les avoit trouvées bonnes & juſtes : l'autre choſe à conſiderer, eſt que Baudouin compare l'Empereur Dioclétien, & les autres Auteurs du droit Romain, avec le Légiſlateur de Mantinée dirigé par notre

(*o*) Baudouin cite cet Auteur, & il n'en cite point d'autre.

Diagoras. Il admire les belles loix qu'ils ont faites ; il s'étonne ſeulement que des impies ayent pû former un ſi excellent ouvrage ; & trois lignes après il vient nous dire qu'il vaudroit mieux n'avoir ni loix, ni police, que d'en avoir qui fuſſent dreſſées par l'impiété. Plus je lis, plus je me perſuade qu'il n'eſt pas auſſi difficile de trouver des Ecrivains qui ayent de belles & de bonnes penſées, que d'en trouver qui les expriment ſans s'embarraſſer dans quelque mauvais raiſonnement. Un bon Logicien eſt plus rare qu'on ne penſe.

CRITIAS,

autre Athée, Auteur d'un affreux Syſtême.

CRITIAS fut diſciple de Socrate, & profita mal des leçons de ce vertueux Philoſophe: car il s'abandonna à toutes ſortes de vices, & fut un très-méchant homme. On le compte parmi les trente Tyrans qui opprimerent Athenes, lorſque cette ville eût été ſubjuguée par Lyſandre, Général des Lacédémoniens. Critias fut le plus cruel & le plus injuſte de ces Tyrans. Il brûla d'un amour infâme pour un jeune Athénien, nommé Euthideme, & il ne pardonna jamais à Socrate les railleries qu'il lui fit ſur cette paſſion abominable (*a*).

Une des choſes qui rendirent ſa mé-

(*a*) Cette raillerie étoit auſſi plate qu'offenſante: Socrate dit *en préſence de pluſieurs perſonnes, & même d'Euthideme.... que Critias avoit une démangeaiſon de pourceau, & qu'il vouloit ſe frotter à*

moire exécrable, fut la mort de l'Orateur Théramene, & le déchaînement qu'il fit paroître contre ceux qui furent bannis d'Athenes lors de la révolution. Il s'intrigua pour leur fermer tous les asyles qu'ils auroient pû trouver dans la Grece, menaçant de guerre toutes les villes qui recevroient ces malheureux. Cette rigueur leur inspira une résolution désesperée, qui leur réussit, & qui devint funeste à Critias. On avoit banni tant de gens, qu'ils se virent en état de former une espece de petite armée, qui entreprit de rentrer par force dans la ville, & de la remettre en liberté. Ils s'emparerent du Pirée sous la conduite de Thrasibule, & ayant été contraints de l'abandonner, ils revinrent à la charge, & livrerent deux combats, dans le dernier desquels Critias fut tué, après s'être défendu très-vaillamment.

Voilà quelle fut la fin de ce per-

Euthideme, comme les pourceaux vont se frotter contre les pierres. Depuis Critias lui a toujours voulu du mal, &.... pour se venger de cet affront, il fit une loi, par laquelle il défendoit d'enseigner l'art de raisonner. Xenophon, de Factis & Dictis Socratis, version de M. Charpentier.

sonnage, recommandable d'ailleurs par sa noblesse, par son esprit, & par ses talents. Il étoit arriere petit-fils de Dropide, frere de Solon, qui descendoit du fameux Codrus, Roi d'Athenes. Il avoit de l'éloquence, & Cicéron lui attribue une maniere de s'exprimer noble, sententieuse, courte & serrée, mais quelquefois obscure par sa précision : telle étoit l'éloquence de Thucydide (*b*). Si l'on en croit Platon, notre Critias possédoit tous les avantages que peuvent donner un excellent esprit, joint à une étude sérieuse de la Philosophie (*c*) : mais un des Commentateurs de Platon semble contredire cet éloge ; car il dit que *Critias n'étoit qu'un ignorant parmi les Philosophes, & un Philosophe parmi les ignorants* (*d*). Il avoit aussi le talent de faire des vers, & l'on voit quelques fragments de ses poësies dans Plutarque,

(*b*) Cicero, in Bruto, *Cap. VII.* Denys d'Halycarnasse ne nous donne pas une idée aussi avantageuse de l'éloquence de Critias, & il le met bien au-dessous de Thucydide. Voyez ses *Opera Rhetorica & critica*, imprimés in-8°, en 1615, p. 425.

(*c*) Plato, in Timæo.

(*d*) Proclus, in Timæum Platonis.

& dans d'autres anciens Auteurs. C'eſt dans un de ces fragments que ſe trouve l'horrible Syſtême d'Athéïſme que nous allons expoſer.

Les loix n'eurent d'autre origine qu'une pieuſe fiction. Les anciens Légiſlateurs voulant empêcher, non-ſeulement les injuſtices manifeſtes, mais les crimes ſecrets, ſuppoſerent qu'il y a une Providence attentive aux actions de l'homme, & diſpoſée à punir ceux qui font mal. Selon Critias, il a été un temps où les hommes auſſi déréglés que les brutes, & ne ſuivant d'autre police que la loi du plus fort, n'adjugeoient ni châtiment au crime, ni récompenſe à la vertu. Dans la ſuite on établit des peines, & alors la juſtice exerça ſon autorité ſur l'injuſtice, comme un maître ſur ſon eſclave. Mais on s'apperçut bientôt de l'inſuffiſance de ces loix pénales : elles empêchoient à la vérité de pécher publiquement, mais non pas de commettre en ſecret une action mauvaiſe. Ce fut alors, dit Critias, qu'il s'éleva un homme d'eſprit, qui crut rendre un très-bon office au genre humain, en imaginant un frein nouveau, d'autant plus capable de

contenir les hommes, qu'il étoit ſurnaturel. Il inventa donc un Dieu, c'eſt-à-dire, une nature immortelle, auſſi éclairée qu'atentive : il lui attribua la formation & le gouvernement de ce monde, le mouvement des Cieux, les foudres, les tonnerres, & tous les phénomenes effrayants : c'eſt ainſi, concluoit cet Athée, qu'un habile homme eſt venu à bout de perſuader aux autres l'exiſtence d'une Divinité (*e*).

Je ne ſuis pas ſurpris que des Auteurs médiocrement verſés dans la lecture des anciens ayent ignoré que Critias a été mis au rang des Athées célébres (*f*) : mais je trouve un peu étrange que M. le Fevre n'ait point

(*e*) Cette Expoſition eſt tirée du traité de Sextus Empiricus *adv. Mathematicos*. Il rapporte les vers de Critias. Plutarque cite ces mêmes vers, mais en moindre nombre, & il les attribue à Euripide. La difficulté eſt de ſavoir ſi par un défaut de mémoire trop fréquent parmi les Auteurs, grands & petits, l'on a donné à Critias le bien d'Euripide, ou à Euripide ce qui appartient à Critias. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que l'un & l'autre profeſſerent l'Athéïſme.

(*f*) Sextus Empyricus le met au même rang que Diagoras & Théodore de Cyrene, deux Athées du premier ordre. Voyez le Livre III. de ſes *Hypotheſes Pyrrhoniennes*, p. m. 155.

connu cette vérité de fait [g].

[g] Voici sa note sur un endroit du *Traité des Superstitions*, où Plutarque dit que Critias étoit un Athée : *Je sai bien que Critias fut un homme emporté, furieux, & injuste.... mais il est ici question d'un Philosophe, & non pas d'un Tyran : c'est pourquoi je croi qu'au lieu de* Critias, *il faut dire* Théodore, *qui fut autrefois un des plus célebres Athées de Grece....* Critias *est une faute.* Voilà un arrêt définitif, qui ne seroit pas échappé à M. le Fevre, s'il avoit sû ce qui se trouve dans Sextus Empyricus touchant Critias.

OPINIONS

D'EUCLIDE,

Fondateur des Dialecticiens.

EUCLIDE nâquit à Mégare, & fit une partie de ses études à Athenes sous Socrate. Les Athéniens ayant défendu sous peine de mort aux Mégariens d'entrer dans leur ville, Euclide ne cessa point de s'y rendre ; mais il eut la précaution de se déguiser en femme, & à la faveur de ce travestissement, il alloit toutes les nuits trouver Socrate.

Malgré l'attachement qu'il avoit pour ce Philosophe, il ne laissa pas de s'éloigner de sa maniere de penser : car au lieu de s'adonner, comme lui, à la doctrine des mœurs, il se mit à rafiner sur les subtilités de la Logique, & il fonda une secte particuliere. Ceux qui suivirent sa méthode de philosopher furent nommés *Mégariens*, puis *Disputeurs*, & ensuite *Dialecticiens*. On ne sait guere le détail de ses opi-

Ce qu'il pensoit sur la nature du Bien & du Mal.

nions ; sa doctrine sur la nature du bien est en particulier fort difficile à comprendre. Si l'on en croit Diogene Laërce, il soutenoit que le *Bien* étoit unique, & il ne laissoit pas de lui donner différents noms : *on l'appelle*, disoit-il, *tantôt Prudence*, *tantôt Dieu*, *tantôt Entendement*, *&c.* Il nioit l'existence du mal [*a*].

Cicéron nous expose la même doctrine d'une maniere un peu différente. Il prétend que les *Mégariens* assuroient que le *Bien* étoit une chose unique, invariable, & toujours la même par essence : *id bonum solum esse dicebant, quod esset unum, simile, & idem, & semper* [*b*].

Il faut ou que Cicéron, ou que Diogene Laërce, n'ayent pas exposé ce dogme avec fidélité : car s'il n'y a qu'un *Bien*, & si le *Bien* est toujours semblable à lui-même, & toujours unique, comme Cicéron le fait supposer à Euclide, comment Diogene Laërce peut-il faire dire à ce même Euclide que la Prudence, Dieu, & l'Entendement étoient le *Bien*. La pru-

[*a*] Diog. Laërt. *Lib. II. num.* 106.
[*b*] Cic. Acad. Quæst. *Lib. IV. Cap. XLII.*

dence & l'intelligence de l'homme sont-elles semblables à Dieu ? Font-elles une simple & unique essence avec Dieu? Je croi franchement qu'aucun de ces Auteurs n'a bien compris la doctrine des Mégariens : & peut-être que ces Philosophes ne la comprenoient pas eux-mêmes, ou n'en donnoient pas une définition assez nette. On y entrevoit quelques rayons de ce que nos Philosophes enseignent sur la nature du souverain bien, & sur la nature du mal : on soutient dans nos écoles que le mal n'est rien, & qu'il ne consiste que dans une pure privation. Mais à qui les Mégariens, & leurs semblables, persuaderont-ils que les maladies, les chagrins, les vices, & toutes les autres choses contraires au *Bien*, sont des chimeres qui n'ont aucune existence ? Leur systéme à cet égard est un cahos impénétrable.

Euclide avoit une maniere de disputer très-véhémente : il négligeoit de tirer méthodiquement les conséquences des principes, suivant la routine des écoles : mais il entassoit les assertions l'une sur l'autre, & il tiroit ensuite toutes ses conclusions, *ergo*, *ergo*, &c. Il n'y a rien sans doute qui

ſoit plus capable d'embarraſſer & d'étourdir un adverſaire. On peut juger de l'ardeur & de l'impétuoſité de ſa méthode, par le caractere d'eſprit qu'il inſpira à ſes Diſciples. Ils eurent une eſpece de rage & de fureur de diſputer. Eubulide, qui lui ſuccéda, fut l'inventeur de divers ſophiſmes extraordinairement captieux & embarraſſants. Il leur donnoit différents noms, le *Menteur*, *l'Electre*, le *Voile*, le *Sorite*, le *Cornu*, le *Chauve*, &c

Ce que c'étoit que le ſophiſme appellé Menteur

Je n'entrerai point dans l'explication de tous ces ſophiſmes [*c*]. Je me contenterai de faire connoître ce que c'étoit que le *Menteur*. On ſuppoſoit un homme qui diſoit *je mens*, & puis on argumentoit de telle maniere contre lui, que de ce qu'il diſoit vrai on concluoit qu'il mentoit, & de ce qu'il mentoit on concluoit qu'il diſoit vrai. On bâtiſſoit le même ſophiſme ſur ce qu'Epimenide, qui étoit de l'Iſle de Créte, avoit dit que tous les Crétois étoient menteurs : *Il a donc menti lui-même en diſant cela ; donc les Crétois ne ſont pas menteurs ; donc ils ſont dignes de foi : donc il faut croire*

[*c*] Voyez là deſſus Gaſſendi, *de Logica*, *Cap. III*; & Menage in Laërt. *Lib. II*, *num.* 108.

Epimenide ; donc tous les Crétois ſont menteurs. Le but de ces raiſonnements captieux étoit d'infirmer les arguments de la Logique, & de prouver que la vérité ne ſuit pas toujours la forme. Chryſippe ſe plaiſoit à imaginer de pareils ſophiſmes, dont il ne pouvoit lui-même trouver la ſolution. Athénée nous apprend que pluſieurs Dialecticiens ſécherent ſur pied en s'appliquant trop fortement à ces ſubtilités, & qu ils contracterent une éthiſie qui les conduiſit au tombeau. Cela fournit la matiere de l'épitaphe que l'on va lire : *Paſſant, je m'appelle Philetas : des ſophiſmes menteurs & captieux m'ont perdu : je paſſois les jours & les nuits dans ces creuſes méditations* [*d*].

Alexinus, qui ſuccéda à Eubulide, accrédita de plus en plus cette mauvaiſe méthode : il diſputa avec tant de chaleur qu'il en acquit le ſurnom d'ELINXINUS, *Ergoteur.* Diodore, autre diſciple d'Eubulide, s'entêta & s'infatua ſi fort de cette eſpece de combats, qu'il mourut du déplaiſir de n'avoir pû réſoudre ſur le champ quelques

[*d*] Athénée, *Lib. IX.*

difficultés de Dialectique que Stilpon lui proposa.

Inconvéniens des subtilités de la Dialectique.

Ce seroit un prodige qu'une telle secte eût contribué en quelque chose à l'éclaircissement de la vérité : car rien n'est plus capable d'embrouiller les matieres, & de fomenter les doutes, qu'une application trop forte aux subtilités & aux quintessences de la controverse. De tous les exercices philosophiques, il n'y en a point à qui la médiocrité soit plus nécessaire qu'à celui de la dispute : car dès qu'on y passe certaines bornes, on tombe dans des inutilités & dans des travers qui gâtent l'esprit, & qui l'empêchent de découvrir la vérité. Une dispute bien réglée, où l'on n'a d'autre but que de s'instruire & de s'éclairer mutuellement, est la chose du monde la plus utile : mais il est très-difficile d'observer en cela un juste milieu, & c'est ici qu'on peut appliquer cette judicieuse remarque de Tacite, *retinuit quod est difficillimum, in sapientia modum*. Pour peu qu'on lâche la bride à la passion de disputer, on se fait un goût de fausse gloire qui engage à trouver toujours des sujets de contredire, & dès-lors on n'écoute plus la raison.

D'ailleurs ceux qui ſont poſſédés de cette manie, tombent ſouvent eux-mêmes dans le piége qu'ils tendent aux autres, & ne peuvent ſe tirer de leurs propres ſophiſmes. Celui qui a dit que la vérité ſe perd ſouvent à force de diſputer, a très-bien rencontré :

Nimium altercando veritas amittitur.

C'eſt le grand inconvénient de ces débats contentieux : ils ne ſervent, comme je l'ai dit, qu'à inſpirer les doutes, & qu'à fomenter le Pyrrhoniſme. Saint Auguſtin a crû que les ſubtilités de la Dialectique étoient tellement à craindre, que les peuples devroient demander à Dieu par des proceſſions publiques la grace d'être préſervés de ce fléau [e]. Montagne vouloit que nos Magiſtrats fiſſent là-deſſus des réglements. *Nos diſputes*, dit-il, *devroient eſtre défendues & punies comme d'autres crimes...... Nous n'apprenons à diſputer que pour contredire : & chacun contrediſant, & eſtant contredit, il en advient que le fruit de diſputer, c'eſt*

[e] Ambroſius, *Sermone 92*, cité par Menage dans ſon commentaire ſur le VII. Liv. de Laërce, *num.* 83.

de perdre & *anéantir la vérité..........*
Que ſera-ce enfin ? L'un va en Orient, l'autre en Occident : ils perdent le principal, & l'écartent dans la preſſe des incidents. Au bout d'une heure de tempeſte, ils ne ſavent ce qu'ils cherchent : l'un eſt bas : l'autre haut, l'autre coſtier.... Pourveu que cettui-ci frappe, il ne s'enquiert pas combien il ſe découvre : l'autre compte ſes mots, & les peſe *pour raiſons : celui-là n'y employe que l'avantage de ſa voix & de ſes poulmons...... Cettui-ci vous aſſourdit de préfaces & de digreſſions inutiles : cet autre s'arme de pures injures........ Ce dernier ne voit rien en la raiſon, mais il vous tient aſſiégé ſur la cloſture dialectique de ſes* chicanes, *& ſur les formules de ſon art (f).*

Concluons qu'Euclide, & ſes ſucceſſeurs, ſont inexcuſables d'avoir fait leur capital de ces diſputes ſophiſtiques, & d'avoir voulu ſe diſtinguer par des inventions qui ne tendent qu'à embarraſſer l'eſprit, ſans corriger le cœur. On pourroit ſe plaindre très-juſtement que l'eſprit, & le caractere de cette ſecte, regne depuis long-temps dans les

[f] Montagne, *Eſſais*, *Liv. III. Chap. VIII.*

écoles Chrétiennes. C'est le Dialecticien Abelard qui l'a introduit avec fracas vers le commencement du XIIe. siecle. Quel fruit en a-t-on tiré ? Quels sont les dogmes philosophiques que les *Nominaux* & les *Réaux*, les *Thomistes* & les *Scotistes*, ont éclaircis ? Ces Dialecticiens modernes ont-ils fait autre chose que multiplier les doutes, assembler les nuages, & former les tempêtes ? Je ne dis rien d'un autre mal que cet esprit disputeur & Dialecticien a produit. Il a passé des chaires de Philosophie dans les auditoires Théologiques, & il a rendu problématiques les plus grands points de la Morale Chrétienne. Car quel est le dogme de cette morale que les Casuistes relâchés n'ayent point ébranlé, & tellement obscurci, que le seul moyen d'avoir quelque certitude est de s'attacher à la simplicité de l'Ecriture, sans aucun égard aux raisons subtiles & captieuses de ces Docteurs.

Nous ne savons rien touchant les dogmes Physiques de cette secte *Mégarienne*, ainsi appellée, parce qu'Euclide son chef étoit de Mégare, & fonda une école dans cette ville. Il y a grande apparence que la passion qu'eurent ces Philosophes de rafiner sur les

subtilités de la Dialectique, ne leur laissa point l'envie, ni le loisir, de s'appliquer à la recherche des mysteres de la nature. Aristote nous apprend qu'ils enseignoient qu'il n'y avoit point de *puissance* séparée de son *acte*, c'est-à-dire, qu'une cause qui ne produit pas actuellement un effet, n'a pas le pouvoir de le produire. C'est un des paradoxes impies des Spinozistes: Aristote l'a bien réfuté [*g*].

[*g*] Voyez sa Métaphys. *Lib.* IX. *Cap.* III.

SENTIMENTS D'ARCESILAS,

Fondateur de la feconde Académie.

I.

ARCESILAS nâquit à Pitane dans l'Æolie. Il fut difciple du Mathématicien Autolicus, & il le fuivit à Sardes. Après cela il vint à Athenes, où il étudia fous Xanthus, puis fous Théophrafte, & enfin fous Crantor. Il apprit auffi la Géométrie fous Hipponicus. Il eut quelque penchant pour la Poëfie, & il fe plaifoit fur-tout à la lecture d'Homere, qu'il préféroit aux autres Poëtes. Il en lifoit quelques vers tous les foirs & tous les matins, & quand il fe mettoit à cette lecture il avoit coutume de dire, *je m'en vais voir ma maîtreffe.* Cependant la paffion d'être Philofophe l'emporta fur tous les autres goûts, & il fe diftingua tellement dans cette carriere, qu'on le jugea digne de fuccéder à Cratès dans la régence de l'école Platonique. Il innova beaucoup

de choses dans la Philosophie de cette école, & il fonda même une autre secte, qu'on nomma la seconde Académie, pour la distinguer de celle de Platon.

Arcesilas étoit fort opposé aux *Dogmatistes*, je veux dire à ceux qui admettent la certitude & l'évidence. Il n'affirmoit rien, il doutoit de tout, il discouroit du pour & du contre, & suspendoit en toutes choses son jugement. Sa maxime étoit qu'il n'y a rien de certain, & il attaquoit avec force tout ce que les autres sectes affirmoient. Cependant Diogene Laërce outre les choses, quand il dit qu'Arcesilas fut *le premier qui introduisit la coutume de disputer pour & contre* [a]. Socrate avoit usé de la même méthode: Platon son disciple l'avoit conservée, & ce fut d'eux qu'Arcesilas apprit à s'en servir [b]. Il est vrai qu'elle n'étoit plus en vogue à Athénes lorsqu'il commença à professer: il la remit en vi-

[a] *Primus.... in utramque disserere partem aggressus est.* Diog. Laërce, *Lib. IV. num.* 28 selon la version latine. (On avertit ici une fois pour toutes que lorsqu'on aura à citer des Auteurs Grecs, on employera toujours les versions faites en latin.)

[b] Arcesilas... *ex variis Platonis libris sermonibusque Socraticis hoc maximè arripuit.* Cic. de Oratore, *Lib.* III. *Cap.* VIII. Voyez la rem. [d]

gueur, il renouvella une coutume déja oubliée [c], & c'eſt principalement en cela que conſiſterent ſes innovations [d].

Ainſi les expreſſions de Diogene Laërce ne ſont point exactes. Il eſt bon d'obſerver que de l'aveu même de Diogene, notre Arceſilas ne fit que rendre plus contentieuſe la méthode Platonique [e] : ce fut tout le changement qu'il y fit. Arceſilas lui-même ne ſe piquoit point de l'avoir trouvée : il donnoit à Socrate, à Platon, à Parmenide & à Heraclite [f], la gloire de l'invention de l'*Epoque* [g] & de l'*Acatalepſie* [h]. Il eſt certain qu'il ne fit qu'étendre & développer ce qui avoit été dit par les plus grands maîtres, tels que Socrate, Democrite,

[c] *Qui mos cum à poſterioribus non eſſet retentus, Arceſilas cum revocavit.* Cic. de Finibus, *Lib. II. Cap. I.*

[d] Cicéron aſſure que l'Académie d'Arceſilas n'étoit autre que celle de Platon. *Hanc Academiam*, dit-il, *novam appellant quæ mihi vetus videtur. Siquidem Platonem ex illa vetere numeramus, cujus in libris nihil affirmatur, & in utramque partem multa diſſeruntur, de omnibus quæritur, nihil certi dicitur.* Cic. Acad. Quæſt. *Lib. I. Cap.* ultimo.

[e] *Primus orationis genus quod Plato tradiderat movit, effecitque per interrogationem & reſponſionem contentioſius.* Diog. *Lib.* IV. *num.* 28.

[f] Plutarch. Adv. Colorem.

[g] L'Hypotheſe de l'incertitude.

[h] L'Hypotheſe de l'incompréhenſibilité.

Anaxagore, Empedocle, & presque tous les anciens Philosophes [*i*]. C'est sous l'autorité de ces grands noms qu'il attaquoit les dogmatistes. On peut dire néanmoins qu'il fut le premier perturbateur du repos public des Philosophes; car outre qu'il ressuscita une mode dont on ne se souvenoit guere, il poussa le principe de Socrate avec plus d'ardeur qu'on n'avoit fait auparavant, & il se montra plus vif, plus opiniâtre, plus inquiet, que les premiers inventeurs. Voilà pourquoi Cicéron a dit de lui qu'il avoit fait dans la Philosophie ce que le séditieux Tiberius Gracchus fit dans la République Romaine [*k*].

On a cherché la raison de la conduite d'Arcesilas, & l'on a crû la trouver dans l'émulation violente qui s'éleva entre lui & Zenon son condisciple. Ils avoient été tous deux Ecoliers de Polemon, & ils se piquerent de se surpasser l'un l'autre. Or Zenon prit le parti des Dogmatistes. Il donna des définitions & des axiomes. Arcesilas les combattit vigoureusement, & afin d'y mieux réussir, il chercha à renverser tous les fondements des sciences, &

[*i*] Cic. Acad. Quæst. *Lib. I. Cap. XII.*
[*k*] Idem, ibid. *Lib. IV. Cap. V.*

de réduire toutes choſes à l'incertitude [*l*]. D'autres imaginent que la crainte d'être accablé par les objections de certains Sophiſtes, qui prenoient plaiſir à harceler les Philoſophes, contraignit Arceſilas à n'affirmer rien. Il mit devant lui l'*Epoque*, comme un rempart: ce fut une nuit à la faveur de laquelle il eſpéra ſe dérober à la pourſuite du Sophiſte Bion, & des Sectateurs de Théodore, frondeurs perpétuels des Philoſophes. Cette conjecture a été adoptée par Dioclès le Cnidien [*m*]; mais Numenius la rejette, & il me ſemble qu'il a raiſon; car quoiqu'en ne décidant ni pour ni contre, l'on ſe puiſſe garantir de mille difficultés embarraſſantes, on ne laiſſe pas de ſe commettre beaucoup: & ſi d'un côté l'on a moins à craindre les objections graves & ſérieuſes, les rétorſions, & les arguments *ad hominem*, écueil ordinaire & inévitable des Dogmatiſtes, l'on s'expoſe de l'autre beaucoup plus aux railleries, & aux inſultes des gens malins. Or il eſt certain que Bion, le plus impitoyable railleur de ſon ſiécle,

[*l*] Ibid. *Cap.* VI.
[*m*] Numenius, apud Euſeb. *Præparat. Evangel. Lib.* XIV. *Cap.* VI.

étoit moins terrible quand il raiſonnoit, que quand il plaiſantoit. Généralement parlant, c'eſt un poſte très-incommode, que celui où l'on vous tourne aiſément en ridicule.

Il eſt à remarquer qu'un des interlocuteurs de Cicéron, dans les Queſtions Académiques, a ſoutenu qu'Arceſilas ne paſſa point dans le parti de l'*Epoque* pour contredire Zenon, mais par le deſir de trouver la vérité. Il aſſure qu'Arceſilas fut le premier qui avança cette propoſition : *il eſt poſſible qu'un homme n'affirme & ne nie rien ſur les matieres incertaines, & c'eſt le devoir de l'homme ſage.* Il prétend que ce Philoſophe demanda à Zenon, *qu'arrivera-t-il, ſi l'homme ſage ne peut rien connoître clairement, & s'il ne doit rien admettre qui ne ſoit clairement vrai?* Et que Zenon répondit, *il comprendra clairement certaines choſes, & ainſi il n'admettra rien d'obſcur.* Il fallut enſuite aſſigner le caractere des choſes clairement compriſes. Celui que Zenon donna, fut combattu par Arceſilas, qui ſoûtint que la fauſſeté peut paroître ſous la même forme que la vérité, & qu'ainſi, l'on ne ſauroit faire le diſcernement du vrai & du

faux.

ſaux. Zenon accorda qu'on ne pourroit rien comprendre, ſi ce qui n'eſt pas, pouvoit nous paroître ſous la même forme que ce qui eſt ; mais il nia la conformité d'idées entre ce qui eſt & ce qui n'eſt point. Arceſilas au contraire inſiſta ſur cette conformité (*n*). Voilà le pivot de leur diſpute.

J'ai dit qu'Arceſilas pouſſa plus loin l'hypotheſe de l'incertitude que Socrate: & j'ai eu raiſon ; car il ne voulut pas même avouer, comme Socrate, *qu'il ſavoit qu'il ne ſavoit rien.* Il ſe tint dans une ſuſpenſion générale, & il ne diſputa qu'afin de ſe convaincre que les raiſons d'affirmer n'étoient pas meilleures que les raiſons de nier (*o*). Il outra tellement cette hypotheſe, que Carneade, qui auroit pû la ſoûtenir mieux que lui, ſe crut obligé d'y apporter quelque modification (*p*). Numenius s'emporte là-deſſus très-durement contre notre Philoſophe : Vous trouverez quelques traits de ſa colere dans le portrait ſuivant. *Arceſilas*, dit-il, *étoit un homme qui nioit & qui affirmoit les mêmes cho-*

(*n*) Cic. Acad. Quæſt. *Lib.* IV. *Cap.* XXIV.
(*o*) Idem, Ibid. *Lib. Cap.* XII.
(*p*) On trouvera dans l'article des *Sentiments de Carneade*, en quoi conſiſterent ces modifications.

ſes : il ſe jettoit aveuglément à droite & à gauche, & ſe faiſoit gloire d'ignorer la différence du bien & du mal : il débitoit la premiere fantaiſie qui lui venoit dans l'eſprit, & tout d'un coup il la renverſoit par plus de raiſons qu'il ne l'avoit établie. C'étoit une hydre qui ſe déchiroit elle-méme (q). Au reſte il reconnoiſſoit le doigt de Dieu dans l'ignorance de l'homme ; car il louoit beaucoup un vers d'Héſiode, où il eſt dit que *les Dieux tiennent l'eſprit humain derriere le voile.*

Ignaras hominum ſuſpendunt numina mentes. (r)

I I.

Comment Arceſilas a été combattu par Lactance.

Les Peres de l'Egliſe ont en général beaucoup déclamé contre la doctrine de notre Philoſophe : mais perſonne ne l'a combattue avec plus de chaleur que Lactance. Voyons la méthode que ce Pere a employée. Il prétend ruiner toute la Philoſophie payenne, en établiſſant avec Socrate, que l'on ne peut rien ſavoir, & avec Zenon qu'il ne faut croire

(q) Numenius apud Euſeb. Præparat. Evang. *Lib.* XIV, *Cap.* V.
(r) Euſeb. Ibid. *Cap.* IV.

que ce que l'on ſait. *Si neque ſciri*, dit-il, *quicquam poteſt, ut Socrates docuit, nec opinari oportet, ut Zeno, tota philoſophia ſublata eſt* (s). Il confirme ſa prétention par le grand nombre de Sectes qui diviſoient l'ancienne Philoſophie: chacune d'elles s'attribuoit la vérité & la ſageſſe, & donnoit l'erreur & la folie en partage à toutes les autres. Ainſi quelque ſecte particuliere que l'on condamnât, on avoit pour ſoi le ſuffrage des philoſophes qui n'étoient point de cette Secte. Vous pouviez donc être aſſuré du ſuffrage du plus grand nombre en les condamnant toutes; car chacune en particulier auroit approuvé votre jugement par rapport à toutes les autres, & n'auroit pû vous oppoſer que le témoignage qu'elle ſe rendoit à elle-même; témoignage ſuſpect & indigne de' foi, parce que perſonne ne doit être juge dans ſa propre cauſe.

Voilà de quelle maniere Lactance prétend renverſer les fondements de la Philoſophie, en détruiſant toutes les ſectes les unes par les autres. Elles s'entre-tuent, dit-il, il n'en reſte aucune en vie. La raiſon eſt, qu'elles ont bien une épée, mais non pas un bouclier:

(s) Lactant. *Divin. inſtit. Lib.* III. *Cap.* IV.

elles ont des forces pour les guerres offenſives, mais elles n'en ont pas pour les défenſives. Arceſilas, ajoûte ce Pere, voyant le déſordre qui régnoit parmi ces différentes écoles, s'arma contre toutes, & fonda une nouvelle ſecte de Philoſophie, qui conſiſtoit à ne point philoſopher. Dès-lors il y eut deux partis: l'un s'attribuoit la ſcience, l'autre la déchiroit. Celui-là tombe par terre, ſi la nature des choſes ne peut pas être connue: celui-ci eſt perdu, ſi elle le peut; s'ils ſont égaux, la Philoſophie ne laiſſera pas de périr, car elle ſera partagée. Que ſi le malheur de notre condition ne permet pas qu'il y ait dans l'homme une ſcience proprement dite, Arceſilas gagne la victoire. Mais il ne ſe ſoutiendra pas: il n'eſt pas poſſible que l'on ne ſache quelque choſe; on périroit néceſſairement, ſi l'on ignoroit ce qui eſt utile ou pernicieux à la vie.

Lactance nous donne enſuite un détail de pluſieurs choſes que les hommes ſavent, & ſe moque d'Arceſilas, qui ne pouvoit dégrader les autres Philoſophes, ſans ſe dégrader ſoi-même, puiſqu'ils pouvoient lui répondre: *Si vous prouvez que nous n'avons point de ſcience, & qu'ainſi nous ne ſommes pas*

philosophes, vous ne l'êtes pas non plus; car vous confessez que vous ne savez rien. Il se coupoit donc la gorge avec le même poignard, qu'il employoit à tuer les autres. *Quid ergo promovit Arcesilas, nisi quod confectis omnibus Philosophis se ipsum quoque eodem mucrone transfixit.* Lactance ne le blâme pas en tout: il le loue d'avoir connu la folie de ceux qui croyent que des conjectures de la vérité sont une science; mais il s'arrête très-peu à le louer: il passe d'abord au reproche de contradiction que l'on a tant fait aux Pyrrhoniens, *par cela même que vous ne savez aucune chose, vous en savez une.* Enfin Lactance confesse, qu'à l'égard de la Physique, il n'y a aucune science, & qu'il ne faut pas même l'y rechercher (*t*).

Examen de la méthode de Lactance

Je ferai quelques petites Remarques sur cette dispute. I. L'argument que ce Pere employe, pour ruiner toutes les sectes de Philosophie les unes par les autres, prouve trop. Un Athée, qui s'en serviroit aujourd'hui pour renverser tout le Christianisme, raisonneroit mal. Les Sectes chrétiennes s'entre-damnent les unes les autres, je l'avoue; mais si vous en condamniez une dans

(*t*) Lactant. ubi suprà, *Cap.* IV, V, & VI.

tous les points de sa doctrine, vous n'obtiendriez pas l'approbation de toutes les autres. II. Lactance se contredit pitoyablement. Il avoue que s'il n'y a point de science parmi les hommes, Arcesilas gagne la victoire ; & il prétend avoir démontré que nous sommes trop fragiles pour parvenir à la science. Pourquoi donc tout aussi-tôt ajoûte-t-il qu'Arcesilas perd la victoire, vû qu'il y a plusieurs sciences parmi les hommes ? III. Les exemples de sciences qu'il donne sont nuls ; car ce n'est point une science, au sens qu'on prend ce mot dans cette dispute, que de savoir discerner les bons aliments d'avec les mauvais ; & cette sorte de connoissance n'a point été révoquée en doute par les Acataleptiques. IV. Le reproche de contradiction a moins de solidité que de faux brillant : c'est plutôt une subtilité, qu'une raison convaincante ; le bon sens débrouille bientôt cet embarras. Si je songe que je ne dois pas croire aux songes, me voilà dans une grande perplexité : car si je n'y crois pas j'y croirai, & si j'y crois je n'y croirai pas. Où est l'homme, qui ne voie qu'en ce cas-là il faut excepter des autres songes celui en particulier qui m'avertit de ne croire

pas aux ſonges ? Voyez dans Sextus Empyricus ce que les Sceptiques répondoient à cette objection. V. L'aveu de Lactance, par rapport à la Phyſique, n'étoit guere propre à ſon deſſein : on eût pû en tirer de l'avantage contre ſa cauſe.

III.

L'entrepriſe de combattre toutes les ſciences, & de rejetter, non-ſeulement le témoignage des ſens, mais auſſi le témoignage de la raiſon, eſt la plus hardie qu'on puiſſe former dans la République des Lettres. Elle eſt ſemblable à celle des Alexandres, & des autres Conquérants, qui ont voulu ſubjuguer toutes les Nations. Elle demande beaucoup d'eſprit, beaucoup d'éloquence, beaucoup de lecture, beaucoup de méditation. Arceſilas étoit auſſi propre qu'on le pouvoit être à cette entrepriſe. La nature & l'art avoient concouru à l'armer de toutespiéces. Il étoit d'un génie heureux, prompt, vif ; ſa perſonne étoit remplie d'agréments ; il parloit de bonne grace. Les charmes de ſon viſage ſecondoient admirablement ceux de ſa voix, & il apprit ſons de bons maîtres tout ce qui étoit le plus capa-

Portrait d'Arceſilas.

ble de perfectionner ses dons naturels, je veux dire d'étendre leur force par la réunion de plusieurs parties différentes (*u*). Comme il avoit une éloquence très-persuasive, & que d'ailleurs il répondoit subtilement & heureusement aux objections, il attira à son auditoire un grand nombre de disciples. Il étoit brusque, & même piquant dans ses censures : mais on les supportoit avec patience, soit parce qu'au fond l'on étoit persuadé de sa bonté, soit à cause du talent qu'il avoit d'encourager ses éleves, & de leur remplir le cœur d'espérances (*x*).

Il y a des gens qui prétendent qu'Arcesilas ne fut qu'un Pyrrhonien d'apparence ; que s'il proposoit des doutes à ses auditeurs, c'étoit uniquement dans la vue d'exercer leur sagacité, suivant l'exemple de Socrate à qui cette méthode avoit si bien réussi ; que cela le fit regarder comme un Philosophe qui n'affirmoit rien, qui doutoit de tout ; mais qu'au fond il admettoit tous les dogmes de la Philosophie Platonicienne, & qu'il ne faisoit aucune difficulté

(*u*) Diog. Laërt. *lib. IV num.* 30. Numenius apud Euseb. ubi suprà, *Cap.* VI.
(*x*) Diog. Ibid.

de les débiter affirmativement, lorſqu'après avoir bien éprouvé ſes diſciples, il trouvoit en eux aſſez de force d'eſprit pour comprendre ces grandes vérités [y]. Je ne ſai ſi ce qu'on a dit à ce ſujet, mérite quelque croyance [z].

Sa libéralité.

Arceſilas étoit l'homme du monde le plus communicatif de ſon argent, & l'on raconte des choſes bien ſingulieres de ſa libéralité. Il faiſoit du bien, & ne vouloit pas qu'on le ſût, mépriſant le faſte attaché à ces ſortes d'actions (*aa*). C'étoit pratiquer l'Evangile avant qu'il eût été annoncé. Ayant fait une viſite à un malade qui manquoit du néceſſaire, il gliſſa adroitement ſous ſon oreiller une bourſe pleine d'écus [*bb*]. Une autre fois il prêta ſa vaiſſelle d'argent à un ami qui devoit donner un grand répas, & conſidérant que cet ami étoit pauvre, il ne voulut pas la re-

[*y*] Sextus Empyr. *Hypotypoſ. Pyrrhon. lib.* I, *cap.* XXXIII.

[*z*] Voyez les Diſſertations *de* M. Foucher ſur la Philoſophie des Platoniciens, *liv.* I, p. 323, & *liv.* III, p. 514 & ſuiv. Conſultez auſſi le Commentaire d'Aldobrandin. in Diogen. Laërt. *lib.* IV, *num.* 28.

[*aa*] Diog. *lib.* IV, *num.* 17.

[*bb*] Seneca, *de Beneficiis*, *lib.* III. *Cap.* X.

prendre : *je l'ai donnée*, dit-il, *& non pas prêtée* [cc].

Ses Rivaux l'accuſerent d'être vain, & de travailler avec trop d'empreſſement à plaire au peuple ; mais les gens qui lui faiſoient ces reproches étoient-ils dans le fond plus modeſtes que lui ? Egaloient-ils ſon déſintéreſſement ? Etoient-ils auſſi exempts de jalouſie ? Supportoient-ils patiemment que leurs diſciples allaſſent entendre d'autres maîtres ? Non-ſeulement Arceſilas le ſouffroit, mais il exhortoit même ſes éleves à fréquenter d'autres écoles que la ſienne. L'un d'eux lui ayant témoigné qu'il ſeroit bien-aiſe d'entendre les leçons d'un Philoſophe Péripatéticien, Arceſilas le mena à ce Profeſſeur, & le lui recommanda [*dd*]. Il bannit un jour de ſon école un Poëte qui avoit inſulté Cleanthe dans un vers de Comédie, & il ne le reçut en grace, qu'après qu'il eut fait une ſatisfaction à ce Philoſophe [*ee*]. On connoîtra mieux le mérite de ce procédé, quand on ſaura que Cleanthe fut le ſucceſſeur de Zenon, qui avoit été le grand adverſaire d'Arceſilas.

[*cc*] Diog. ubi ſuprà, *num.* 36.
[*dd*] Ibid. *num.* 41.
[*ee*] Plutarch. *de diſcrimine adulatoris & amici.*

Notre Philoſophe n'eut pas les défauts des Plagiaires: il déclara qu'il n'enſeignoit rienqu'il n'eût trouvé dans les livres. Il en uſa apparemment de là ſorte, afin de donner plus d'autorité à ſes ſentiments, & pour appaiſer la haine que le nom d'innovateur lui attiroit. Il n'aimoit point à ſe mêler des affaires politiques : néanmoins ſes Compatriotes l'ayant choiſi pour négocier une affaire d'importance auprès du Roi Antigonus, il accepta cette commiſſion, dont il s'acquitta aſſez mal : ce qu'il faut peut-être attribuer à la maniere toute philoſophique dont il ſe conduiſit dans cette Cour. Il ne rendit aucun devoir à Antigonus, il ne voulut pas même le voir, & il négligea de le complimenter ſelon la coûtume, ſur la perte d'une bataille navale [*ff*].

Il eut une fort bonne penſée touchant la mort ; car il diſoit que de tous les maux c'eſt le ſeul dont la préſence n'ait jamais incommodé perſonne, & qui ne chagrine qu'en ſon abſence. Ses dogmes tendoient au renverſement de tous les préceptes de la morale, & néanmoins on obſerve qu'il la pratiquoit. Cette oppoſition entre ſes principes & ſa con-

[*ff*] Diog. Ibid. *num.* 39 & 40.

duite eſt digne de remarque. Dès qu'on aſſure qu'il n'y a rien de certain, & que tout eſt incompréhenſible, on déclare qu'il n'eſt pas certain qu'il y ait des vertus & des vices : or un tel dogme paroît très-propre à inſpirer l'indifférence pour le bien honnête, & pour les devoirs de la vie. Quoi qu'il en ſoit, Arceſilas penſoit mal, & vivoit bien. Le témoignage qui lui fut rendu là-deſſus par le Stoïcien Cleanthe, ce qu'il répondit, & ce qu'on lui répliqua, ſont des choſes très-curieuſes. Les adverſaires de notre Philoſophe le cenſurerent de négliger tous les devoirs de la vertu, & de vivre auſſi mal qu'il penſoit. Mais Cleanthe, quoique d'une ſecte oppoſée, prit ſon parti. *Taiſez vous*, dit-il, *ne blâmez point Arceſilas : il renverſe la morale par ſes paroles ; mais il l'établit par ſes actions.* Arceſilas entendant cela, repondit qu'il n'aimoit point à être flatté ; *eſt-ce vous flatter*, répliqua Cleanthe, *que de ſoutenir que vous dites une choſe, & que vous en faites une autre* [gg] ? Il y a beaucoup d'eſprit dans la repartie.

Notez que dans la doctrine des plus grands Pyrrhoniens, il y avoit une

[gg] Diog. in Cleanthe : *lib. VII. num.* 171.

théorie favorable à la vertu : car quoiqu'ils n'admissent rien de réel, ils ne laissoient pas d'enseigner que pour la pratique de la vie il falloit se conformer aux apparences. Au reste le vrai principe de nos mœurs est si peu dans les jugements spéculatifs que nous formons sur la nature des choses, qu'il n'est rien de plus ordinaire que des Chrétiens orthodoxes qui vivent mal, & que des libertins d'esprit qui vivent bien.

Arcesilas ne se maria jamais, quoiqu'il fût d'un tempérament à aimer les femmes, & qu'il ne suivît que trop le penchant de la nature, sans excepter même les excès les plus honteux. Les bonnes qualités que j'ai rapportées se trouverent réunies en sa personne avec l'impudicité la plus criminelle, tant il est vrai que les vices & les vertus savent s'allier. Il entroit à la vue de tout le monde chez Theodora, & chez Phileta, deux courtisannes décriées. Le pis fut qu'il s'adonna au péché contre nature : *adolescentibus item maximè studebat, eratque in amorem pronus ; unde illum Aristo Chius, Stoïcus, corruptorem juvenum dissertumque impudicum, & temerarium*

appellabat [*hh*]. Il montra une grande force de courage pendant les douleurs de la goute. *Rien n'eſt paſſé de là ici*, dit-il, en montrant ſes pieds & ſa poitrine à Carneade l'Epicurien, qui s'affligeoit de le voir ſi tourmenté [*ii*]. C'étoit parler en Stoïcien, quoiqu'Arceſilas fût l'antagoniſte du fondateur de cette ſecte.

[*hh*] Diog. *lib. IV*, *num.* 40.
[*ii*] Cic. de Finib. *lib.* V *Cap.* XXXI. ſub fin.

SENTIMENTS DE STILPON.

STILPON, l'un des plus grands hommes de l'antiquité, nâquit à Mégare, & fut disciple d'Euclide, ou des disciples de ce Philosophe. Il s'acquit une telle réputation par son éloquence & par la subtilité de son esprit, que l'on abandonnoit les écoles des autres villes pour aller s'instruire à Mégare sous la discipline de ce savant homme. Dans un voyage qu'il fit à Athenes, il eut le plaisir flatteur de voir que tout le monde le suivoit, jusqu'aux Artisans mêmes, qui abandonnoient leurs boutiques pour satisfaire leur curiosité. Quelqu'un entreprit de le railler là-dessus, & compara cet empressement à celui que l'on témoigne lorsqu'un meneur d'Ours ou d'Elephants paroît dans une villle: *On vous suit*, dit-il, *comme un animal rare: vous vous trompez*, répondit Stilpon: *on me suit par-*

ce que je suis un homme [a]. Cette idée revenoit à celle de Diogene le Cynique, qui la lanterne à la main, cherchoit un homme dans les lieux où il voyoit le plus de monde : c'est que les gens qu'il voyoit, ne lui paroissoient pas de véritables hommes ; ils en avoient le nom, c'étoit tout. Sur ce pied-là notre Philosophe, qui étoit l'homme véritable que cherchoit Diogene, croyoit, en se montrant, donner aux Athéniens un spectacle fort nouveau.

Stilpon étoit de son naturel fort adonné au vin & aux femmes : mais la Philosophie corrigea en lui les mauvaises inclinations du tempérament [b]. La crainte des Dieux ne lui avoit point rendu ce bon office ; car on le compte parmi les Athées, ou du moins parmi les Philosophes qui n'eurent guere de Religion. Ses sentiments là-dessus ne furent pas équivoques, quoiqu'il fût néanmoins plus modéré que Diagoras, & qu'il allât bride en main. Comme on lui demandoit un jour dans un lieu public, s'il croyoit que nos hommages & nos prieres fussent agréables aux Dieux ; il *repartit gentiment que ce n'estoit pas là*

[a] Diog. Laërt. *lib.* II, *num.* 119.
[b] Cic. de Fato, *Cap.* V.

une demande à faire en public, mais bien seul à seul ou dans un cabinet [c]. Cette réponse se rapporte à celle que le Grand Pontife Cotta fit à Velleius, qui supposoit qu'il étoit fort difficile de nier l'existence des Dieux : *Oui*, dit Cotta, *en public : mais en particulier, c'est la chose du monde la plus aisée* [d]. Une autre fois Stilpon fut un peu plus hardi : car il osa déclarer que la Minerve de Phidias n'étoit pas un Dieu. Cela le fit citer devant l'Aréopage, & il crut se tirer d'affaire en disant que Minerve étoit une Déesse ; ce qui ne l'empêcha pas d'être banni. Sa réponse lui attira une raillerie d'un certain Théodore, qui lui demanda au sortir de l'audience, s'il avoit levé la jupe de Pallas, *pour parler si pertinemment de son sexe.* [e].

Opinion étrange des Athéniens touchant les statues des Dieux.

Cette derniere aventure nous fournit une bonne preuve de l'aveuglement grossier du Paganisme. Que peut on imaginer de plus étrange que l'opinion des Athéniens touchant les statues sa-

[c] La Mothe le Vayer Dial. de la Diversité des Religions. C'est le dernier des cinq Dialogues d'Orasius Tubero.

[d] Cicéron, de Nat. Deorum, *lib.* I. *cap.* XXXII, cité par le Vayer, ubi suprà.

[e] Le Vayer, ibid.

crées, des Athéniens, dis-je, nation d'ailleurs très-ſpirituelle & très éclairée? Ne croyoient-ils pas que l'ouvrage des Sculpteurs devenoit un Dieu, dès qu'il étoit conſacré à quelque Dieu? Ne croyoient-ils pas, par exemple, que la Minerve de Phidias étoit la Déeſſe même qui ſortit du cerveau de Jupiter? ils avoient ſans doute cette folle imagination: car ſans cela Stilpon n'eût pas été obligé de recourir à la diſtinction qu'il employa pour ſe défendre contre ſes accuſateurs. Voici ſon crime: il demanda un jour ſi la Minerve de Phidias étoit un Dieu. On lui répondit qu'elle l'étoit: mais, dit-il, c'eſt l'ouvrage d'un Sculpteur, & non pas la fille de Jupiter: elle n'eſt donc pas un Dieu. Il fut déféré pour cela à l'Aréopage, & ne nia point la choſe, il prétendit s'être ſervi d'un langage exact, Minerve étant une Déeſſe & non pas un Dieu; car les Dieux ſont mâles [*f*]. Il eſt clair que ſi les Payens avoient reconnu une véritable diſtinction entre les Statues, & les Dieux à qui elles étoient conſacrées, il n'eût point fallu que Stilpon ſe fût défendu par la différence du Dieu mâle & du Dieu femelle.

[*f*] Diog. Laërt. *lib.* II. *num.* 116.

Cette voie de justification ne valoit rien, puisque le mot θεὸς parmi les Grecs, & celui de *Deus* parmi les Latins, convenoit très-proprement aux Déesses. La meilleure apologie eût été de dire que Minerve à la vérite en tant que fille de Jupiter étoit un Dieu, mais que cette piece de métal dont Phidias avoit fait une statue, consacrée à Minerve, n'étoit point un Dieu. Cette apologie, dis-je, eût été fort bonne, si l'on eût plaidé devant d'autres gens: mais elle ne valoit rien dans l'Aréopage; & c'est pour cela que Stilpon ne s'en servit point. Il savoit que les Athéniens étoient persuadés que leurs Dieux s'incorporoient dans leurs statues, & qu'ainsi les statues étoient métamorphosées en Dieu par la force de la consécration.

Quelques-uns donnent pour une preuve de son impiété ce qui lui arriva dans un Temple de Cybelle, & peut-être n'ont-ils pas tort. Il étoit défendu à tous ceux qui avoient mangé de l'ail d'entrer dans ce Temple. Stilpon se soucia si peu de la défense, que non-seulement il mit le pied dans ce lieu après s'être rassassié d'ail, mais qu'il y passa même la nuit. Lorsqu'il dormoit il crut

voir en ſonge la Déeſſe qui lui diſoit : *Stilpon, vous qui êtes Philoſophe, vous violez ainſi les loix ſaintes* ; & il s'imagina qu'il lui répondit, *donnez-moi à manger quelque choſe de meilleur, & je vous promets d'abandonner l'ail* [g]. Plutarque lui attribue un autre ſonge, qui ne donne pas une meilleure idée de ſa Religion. » *Il* luy fut advis » une nuict, en ſongeant, que Nep- » tune ſe courrouçoit *contre* luy de ce » qu'il ne luy avoit pas ſacrifié un » bœuf, comme avoient accouſtumé » de faire les autres Preſtres [h] *avant* » luy : & que luy ne s'eſtant point » eſtonné de cette viſion, luy reſpon- » dit : que dis-tu, Sire Neptune ? Te » viens-tu ici plaindre, comme un en- » fant qui pleure de ce qu'on ne lui a » pas donné aſſez grande part, de ce » que je ne me ſuis pas endetté d'ar- » gent pris à uſure, pour emplir tou- » te cette ville de l'*odeur* de ton roſ- » ti ..... & qu'il luy fut advis que » Neptune ſe prit à rire de cette reſ- » ponſe [i].

[g] Athénée cité par Menage, in Laërt, *lib.* II. *num.* 117.

[h] Ceci ſemble prouver que Stilpon étoit engagé dans le Sacerdoce.

[i] Plut. *de profectu virtutis*, verſion d'Amyot.

Notre Philoſophe avoit une indifférence extrême pour les biens de la fortune, & il ne faiſoit conſiſter les richeſſes que dans les qualités de l'ame. Cela parut à la réponſe qu'il fit à Demetrius Poliorcetes, après la ruine de ſa Patrie. Ce Prince, ayant ſaccagé Mégare écrivit à Stilpon pour lui demander un état de tout ce qu'il avoit perdu dans le pillage de la ville. Stilpon répondit qu'il n'avoit rien perdu, puiſque perſonne ne lui avoit enlevé ſon ſavoir & ſa raiſon. Il ajoûta pluſieurs conſeils pour inſpirer à ce Conquérant la clémence, & la noble envie de faire du bien aux hommes. Je veux croire qu'il y a de bons dévots qui en feroient bien autant; mais je crois auſſi qu'il y en a qui ſe conduiroient par la maxime, *charité bien ordonnée commence par ſoi-même.* Si un Prince, après le pillage d'une ville, leur promettoit la reſtitution de tous leurs effets, ils profiteroient peut-être de l'occaſion pour lui inſpirer de l'humanité, & pour lui recommander les intérêts de tant de miſérables; mais aſſurément ils ne s'oublieroient pas: ils lui préſenteroient une liſte exacte de toutes leurs pertes; ils feroient même en ſorte d'être dé-

dommagés avec uſure. Mais voici un Philoſophe, qui n'étoit rien moins que dévot, qui ne ſe ſert de ſa faveur auprès d'un Prince victorieux, que pour le porter à faire ceſſer les déſordres de la guerre, & à répandre ſes bienfaits ſur les peuples ; ſa maiſon a éte pillée, on lui offre un ample dédommagement ; mais il répond, qu'il n'a rien perdu, & que ſon bien ne conſiſtoit pas en des choſes que les ſoldats puſſent lui prendre. Cela eſt ſans doute fort généreux. Je voudrois que Seneque n'eût point brodé ce conte, en ſuppoſant que Stilpon avoit perdu ſa femme & ſes enfants ; car ce ſeroit pouſſer un peu trop loin la Philoſophie que de ſe vanter que dans ce cas-là même on n'a rien perdu. C'eſt apparemment une fauſſe gloſe de Seneque ; il n'y a que lui qui faſſe mention de cette perte [k]. On dit que Ptolomée Soter ayant auſſi ſubjugué Mégare, offrit de l'argent à Stilpon, & le pria de s'embarquer avec lui pour le ſuivre en Egypte. Ce Philoſophe accepta un peu d'argent, & refuſa l'honneur d'accompagner Ptolomée. Il aima mieux ſe retirer dans l'Iſle d'Egine. C'eſt une grande mar-

[k] Senec. Epiſt. IX.

que de désintéressement, quoiqu'elle soit bien au-dessous de la précédente.

Stilpon regardoit si philosophiquement tous les événements de la vie, qu'il compta même pour rien l'infamie dont le couvroit sa fille par sa mauvaise conduite. On ne dit point comment Simmias, mari de cette impudique, prit la chose : mais on assure que l'indifférence du pere fut excessive. *Votre fille vous deshonore*, lui dit-on un jour : *point du tout*, répondit-il; *elle n'est pas plus en état de ternir ma réputation, que moi d'embellir la sienne* [*l*]. Heureux les gens qui peuvent ainsi tourner leur ame : il y a bien des Savants à qui une pareille indifférence seroit fort nécessaire pour le repos de leur vie [*m*].

[*l*] Diog. Laërt. *lib.* II, *num.* 115.

[*m*] Fernel, Drusius, Cujas, Paul Manuce ont été dans la Catégorie de Stilpon. D'autres, comme Barnabé Brisson, avoient tout à la fois une femme & une fille impudiques. Je pourrois donner des listes, où sans compter les Savants de la Chambre basse, *quos fama obscura recondit*, on verroit beaucoup de grands noms ; mais il faut laisser ce soin à celui qui prendra la peine de continuer l'ouvrage de Petrus Valerianus *de litteratorum infelicitate.* Il fera bien de ranger à part dans une classe les maris infortunés. Tous ces gens-là avoient besoin du tour d'esprit de notre Stilpon.

On ne ſauroit approuver les innovations que notre Philoſophe introduiſit dans la Logique, & quand même on ſuppoſeroit avec Plutarque [n], qu'il ne le fit que pour ſe moquer des Sophiſtes, il ſaudroit blâmer ſon caprice & ſes fauſſes ſubtilités. Son goût pour la chicane & pour la diſpute le porta à bannir de la Philoſophie les *Univerſaux*, & même les eſpeces. Voici comme il raiſonnoit. Qui dit *l'homme* ne dit rien ni de celui-ci ni de celui-là ; il ne parle pas plutôt de l'un que de l'autre, il n'affirme donc rien de perſonne. L'*herbe* qu'on me montre n'eſt point l'*herbe* : car l'*herbe* exiſtoit il y a mille ans : elle n'eſt donc point l'*herbe* qu'on me préſente.

On imaginera peut-être qu'il ne propoſoit ces objections, que pour ſe jouer d'une équivoque que la conſtruction Greque des termes lui fourniſſoit, & à quoi nos langues vivantes ne ſont point ſujettes. Il y a une grande différence en François entre ces deux propoſitions, *Pierre eſt l'homme*, *Pierre eſt un homme*. La premiere eſt fauſſe, & contre l'uſage ; la ſeconde eſt véritable,

(*n*) Voyez ſon Traité adv. Colotem. p. 1119. Plutarque ſe trompe peut-être en ſuppoſant cela.

table, & l'on ne se sert guere que de celle-là. Mais les Grecs & les Latins auroient employé les mêmes termes, s'ils avoient voulu dire que Pierre est l'homme, & que Pierre est un homme. Ne faut-il pas prétendre que ce Philosophe n'avoit d'autre vue que de s'égayer, en se fondant sur le tour de l'expression ? Je n'imagine point qu'il se soit borné à cela ; je crois qu'il avoit une toute autre idée, & qu'il vouloit tout de bon que l'on rejettât les termes universels, & ce qu'on appelle *prédicables* dans les écoles d'Aristote. Il y avoit quelque chose de réel dans son objection, elle passoit le jeu de mots. Il vouloit dire, ce me semble, que l'espece n'est point affirmée des individus, & qu'ainsi c'est une chimere que les especes. L'homme n'est point plutôt celui-ci que celui-là ; il ne signifie pas mieux Jean que Pierre : il ne signifie donc personne. Nous trouvons plus clairement sa pensée dans Plutarque que dans Diogene Laërce. Le premier nous apprend que Colotès déclama violemment contre Stilpon, & qu'il l'accusa de bouleverser la vie humaine : car comment pourroit-on vivre, disoit Colotès, s'il n'étoit pas

permis de donner à un homme l'épithete de *bon*, le nom d'*Empereur*, &c., & s'il falloit dire *homme est homme*, & puis à part *bon est bon*, *Empereur est Empereur* [o].

Cette objection prouve que Stilpon ne prétendoit point que l'on affirmât une chose d'une autre, mais que chaque chose fût affirmée d'elle-même, sans que jamais l'attribut d'une proposition eût plus d'étendue que le sujet. Voici son fondement. Afin que deux choses soient affirmées l'une de l'autre, il faut qu'elles ayent la même nature; car dans toute proposition affirmative & véritable, l'attribut & le sujet sont réellement le même être : or l'*homme* & *le bon* ne sont pas de même nature : la définition de l'un differe de celle de l'autre. Pareillement *le courir* ne sauroit être attribué au *cheval*; c'est une action qui est définie autrement que le *cheval*. De plus si vous affirmiez d'un *homme* qu'il est *bon*, & d'un *cheval* qu'il *court*, c'est-à-dire, si vous affirmiez que *le bon* & *l'homme* sont la même chose, & que *le cheval* & *le courir* sont la même chose, comment pourriez-vous affirmer que les aliments & que les medicaments

[o] Plutarch. Ibid.

font *bons*, que les lions & que les chiens *courent*.

Voilà des subtilités de Dialectique qui vont à bouleverser tout le langage, & qui réduiroient le genre humain, ou à se taire, ou à parler ridiculement : & néanmoins un Sophiste aguerri à la dispute & à la chicane des abstractions, donneroit bien de la peine à ses adversaires, s'il entreprenoit de soutenir jusques au bout l'opinion de Stilpon. On ne l'arrêteroit pas du premier coup par la distinction des attributs *in concreto & in abstracto*, & par le *secundùm id quod important in obliquo*, ou *in recto* : il faudroit bien ferrailler sur la question *utrùm universale maneat in actuali prædicatione*.

Ces vérités si méprisables en elles-mêmes, & si peu capables d'embarrasser un esprit solide, pourroient pousser jusques dans le Spinozisme un esprit mal fait : *Hæ nugæ seria ducent in mala* ; car ceux qui nient les attributs universels, ne sauroient admettre des individus qui se ressemblent. Il faut qu'ils disent que deux êtres dont l'attribut de substance seroit affirmé véritablement, seroient une seule & même substance ; ce qui est dire en termes équivalents qu'il

n'y a qu'une ſubſtance dans l'Univers. Le ſens commun eſt ici d'accord avec les notions les plus évidentes de la Philoſophie. Un payſan conçoit donc clairement, & ſans ſe tromper, que toute l'eſſence de l'homme convient à chaque homme, & doit être affirmée de chaque homme, & que néanmoins chaque homme eſt diſtinct de tous les autres. Il conçoit donc clairement que la même eſſence qui eſt affirmée de Pierre n'eſt point affirmée de Paul; mais que l'eſſence qui eſt affirmée de l'un eſt ſemblable à celle que l'on affirme de l'autre. Les Scotiſtes ſe ſont égarés pitoyablement là-deſſus, avec leur *univerſale fomale à parte rei*. Les ſubtilités les plus fatigantes ne peuvent rien contre ces notions dans un bon eſpri ; & lors même qu'on n'eſt pas capable de les réſoudre, on a droit de s'en moquer.

Si nous conſultons la Métaphyſique d'Ariſtote à l'endroit où il examine ce qui concerne l'unité de l'être, l'on comprendra que la queſtion des Univerſaux étoit entourée de mille difficultés extrêmement embarraſſantes. Il n'oublie point cette objection : ſi l'être & ſi l'unité ſont quelque choſe, comment y aura-t-il pluſieurs êtres outre

cette chose ? Comment y aura-t-il plus d'un être ? Car ce qui differe de l'être n'est rien ; & ainsi il faudra conclurre que tous les êtres ne sont qu'un, puisque s'il y en avoit plusieurs ils seroient différents de l'être, c'est-à-dire qu'ils ne seroient rien [*p*]. On ne voit pas qu'Aristote ait bien sû résoudre la difficulté.

Quoi qu'il en soit, les subtilités de Stilpon, au lieu de fortifier l'esprit & le jugement, n'étoient propres qu'à gâter l'un & l'autre. La courtisanne Glycera l'en railla un jour fort spirituellement. Stilpon étant à table avec elle, & lui faisant des reproches de ce qu'elle corrompoit les jeunes gens, *on vous accuse de la même faute*, lui répondit-elle ; *car on se plaint que vous leur gâtez l'esprit avec vos difficultés sophistiques. Et qu'importe*, ajoûta-t-elle, *de quelle façon ils se perdent, ou auprès d'un Philosophe, ou auprès d'une Courtisanne* [*q*] ? N'en déplaise à Glycera, la différence étoit fort grande ; & il y a moins de péril pour les mœurs à écouter les vaines subtilités d'un Sophiste, qu'à tomber dans les filets d'une femme débauchée.

[*p*] Aristot. Metaphys. *Lib.* III, *Cap.* IV.
[*q*] Athenée, *Lib.* XIII.

DOGMES
DE XENOPHANE,
Fondateur de la Secte ELEATIQUE.

XENOPHANE, Philosophe Grec, nâquit à Colophon. Quelques-uns le font disciple d'Archelaus : selon cela il auroit été contemporain de Socrate, qui étudia sous ce Philosophe. D'autres prétendent qu'il n'eut point de maître, & qu'il étoit contemporain d'Anaximandre : selon cela il auroit vécu avant Socrate, & il faudroit le faire fleurir vers la 60 Olympiade ; c'est le calcul de Diogene Laërce [a].

Il paroît par quelques fragments de ses poésies, conservés par Laërce, qu'il parvint à une extrême vieillesse, & qu'il faisoit des vers à quatre-vingt douze ans [b]. Censorin lui donne cent ans de vie, & Scaliger cent quatre [c] : Lu-

[a] Laërt. *Lib.* IX, *num.* 18, & 20.
[b] Idem, ibid. *num.* 19.
[c] Voyez Scaliger, Eufeb. p. m. 96.

cien ne le fait vivre que quatre-vingt-onze ans [d] : mais les vers cités par Laërce le réfutent. Il composa plusieurs Poëmes sur des matieres de Philosophie, & sur d'autres sujets. Il fit des vers contre Homere & contre Hésiode, à l'occasion des sotises qu'ils avoient débitées sur le compte des Dieux. Il tenoit une maxime qui ruinoit de fond en comble la Religion Païenne, savoir qu'il n'est pas moins impie de soutenir que les Dieux naissent, que de soutenir qu'ils meurent, puisque dans l'un & dans l'autre cas il seroit également vrai qu'ils ne sont pas éternels [e]. Cette maxime est incontestable, & n'est point contraire au dogme de l'incarnation. Il croyoit aussi que la divination est une science imaginaire, & qu'il n'est pas possible de connoître l'avenir. Il donna un bon avis aux Egyptiens, quand il leur vit faire des lamentations pendant leurs sacrifices. *Si les objets de votre culte*, leur dit-il, *sont des Dieux, ne les pleurez pas, leur sort n'est nullement à plaindre : s'ils sont des hommes, ne leur offrez point de sacrifices* [f].

[d] Lucian. in Macrobiis, Tom. II. Operum, p. m. 640.

[e] Aristot. Rhetor. *Lib.* II, *Cap.* XXIII.

[f] Plutarch. de Superstit. sub fin.

La réponſe qu'il fit à un homme, qui eſſaya inutilement de le faire jouer aux dés, eſt très digne d'un Philoſophe. Cet homme l'appella poltron : *oui*, répondit Xénophane, *je le ſuis beaucoup, quand il s'agit de faire une action honteuſe* [g]. Il ne faut pas oublier que nôtre Philoſophe fut banni de ſa Patrie, qu'il ſe retira en Sicile, qu'il fonda la Secte Eléatique, & que l'illuſtre Parmenide fut ſon diſciple [h]. Voilà les principales aventures de ſa vie : paſſons à l'expoſition de ſes dogmes.

I.

Ce que Xenophane penſoit de la Nature Divine.

Xenophane avoit ſur la nature de Dieu une opinion qui ne diffère guere du Spinoziſme. Il admettoit, dit Cicéron, une intelligence, comme Anaxagore & les autres, & il diſoit que l'infini étoit Dieu. Cicéron ne s'arrête pas à réfuter la premiere partie de ce dogme, je veux dire ce qui concerne

[g] Plutarch. de vitioſo pudore.
[h] Diog. Laërt. *Lib.* IX, *num.* 18 ; Cic. Acad. Quæſt. *Lib.* IV.

l'Hypothèse de l'intelligence : il se contente d'appliquer à Xenophane ce qui a été dit contre Anaxagore & les autres Philosophes qui avoient soutenu la même hypothèse. A l'égard de la seconde partie, il y employa toutes ses forces ; & sa grande objection est que l'infini, n'ayant ni sentiment ni liaison, ne peut être Dieu (a).

Je n'examine point le foible de cette objection : cela n'est pas nécessaire : chacun conçoit clairement que puisqu'il y a dans une étendue finie, telle que l'homme, quelque chose de lié & de pensant, il peut aussi y avoir de telles choses dans une étendue infinie. Je croirois sans peine que Cicéron n'a pas bien compris l'opinion qu'il rapporte ; & si cette opinion n'étoit connue que par l'exposition qu'il en donne, il seroit très-difficile de s'en former une idée bien nette. Il divise en deux parties le dogme de notre Philosophe, & peut-être ne falloit-il pas le diviser. Il est plus naturel de penser avec Minucius Felix

(a) *Xenophanes qui mente adjuncta omne præterea quod esset infinitum Deum voluit esse, de ipsa mente reprehenditur ut cæteri, de infinitate autem vehementius, in qua nihil neque sentiens, neque conjunctum esse potest.* Cic. de Nat. Deorum, *Lib.* I, *Cap.* XI.

que Xenophane a voulu dire, que Dieu n'étoit autre chose que l'infinité de la nature accompagnée d'entendement (*b*). Je sai bien que les anciens Philosophes ne nous paroissent nullement exacts dans les fragmens qui nous sont restés de leurs opinions sur les principes de toutes choses ; mais ce qui me fait croire en particulier que Xenophane ne faisoit point le partage qu'on lui attribue, est de voir que, selon le témoignage du même Ciceron, il a enseigné qu'il n'y avoit qu'un seul Etre, & que cet être étoit immuable, éternel, & le vrai Dieu : *unum esse omnia, neque id esse mutabile, & id esse verum Deum, neque latum usquam, quicquam & sempiternum conglobata figura* (*c*).

Aristote nous apprend que Xenophane n'eut sur la Divinité que des notions très-confuses, & que sans entrer dans les détails, il se contenta de cette proposition générale, *ce qui est un, est Dieu* (*d*).

D'autres disent qu'il admit la plura-

(*b*) *Xenophanem notum est omne infinitum, cum mente, Deum tradere.* Minut. Felix, p. m. 151. Il y a eu des Philosophes qui ôtoient à Dieu l'entendement.

(*c*) Cic. Acad. Quæst. *Lib.* II, *Cap.* XXXVII.

(*d*) Aristot. Met. phys. *Lib.* I, *Cap.* V.

lité des Dieux, mais qu'il rejettoit le dogme populaire concernant leurs besoins respectifs, & leur prétendue subordination. La dépendance lui paroissoit incompatible avec la nature divine. Il ajoutoit, suivant Eusebe, que les Dieux voient & entendent tout en général, mais non pas ceci ou cela en particulier, *in universum audire ac cernere, non verò per partes* (e). Ceci sent le Spinozisme: car Spinosa soutenoit que Dieu, en tant que substance, n'est doué de la pensée qu'en général, & que les connoissances particulieres de chaque objet ne se réunissent pas dans un seul entendement, pour représenter toutes choses à la substance universelle.

Je sais que les paroles d'Eusebe pourroient signifier que les Dieux, au jugement de Xenophane, voyent en gros toutes choses par un acte simple d'entendement, & non pas chacune en détail par des idées particulieres. Ce seroit à lui de s'expliquer s'il revenoit au monde; mais il ne seroit pas peu embarrassé, s'il étoit obligé de satisfaire à toutes les difficultés qu'on pourroit lui faire, touchant les contradictions ou les

(e) Euseb. Præparat. Evangel. *Lib.* I, *Cap.* VIII.

inconséquences de son système. Il admettoit une infinité de mondes invariables, & quatre éléments de toutes choses (*f*). A quoi bon cette multiplicité de mondes, puisqu'il enseignoit que toutes choses n'étoient qu'un être, & que cet être seul & unique étoit Dieu? N'étoit-ce pas parler du monde, comme le peuple, qui appelle l'Amérique un nouveau *Monde*, & qui donne le nom de *monde* au genre humain, & même aux valets d'un grand Seigneur? Il disoit que Dieu étoit de figure ronde, & cependant il le faisoit infini. Il soutenoit que Dieu ne ressemble en rien à l'homme, qu'il voit & qu'il entend tout, mais sans respirer (*g*). Belle exception! étoit-il nécessaire de marquer cela? S'il n'a rien de commun avec l'homme, n'est-il pas évident qu'il est sans poumons, & qu'il ne respire point? Pourquoi n'excepter pas les yeux, les oreilles, le visage, &c. aussi-bien que l'acte de respirer?

La base de tous ses dogmes étoit l'unité & l'immobilité de toutes choses: la secte Eléatique pensa là-dessus comme

(*f*) Diog. Laërt. *Lib.* IX, *num.* 19.
(*g*) Idem, ibid.

lui, & peut-être ne me tromperai-je pas, si j'ose dire que de là est né le dogme que les Sceptiques ont tant prôné, que nos sens nous trompent, & qu'il ne faut pas se fier à leur témoignage. En effet, comme on objectoit à ces Philosophes qu'il se fait continuellement de nouvelles générations dans l'Univers, ce qui suppose, ou qu'il y a deux principes l'un actif l'autre passif, ou que pour le moins la nature n'est pas immuable, ils ne trouverent point de meilleure réponse à cette difficulté que de nier qu'il se fît des générations. Eusebe nous apprend que Parmenide, le plus illustre des disciples de Xenophane, enseignoit que l'Univers étant *éternel & immobile*, & *un seul être*, demeuroit toujours le même quant à la réalité des choses, & que les générations n'étoient fondées que sur un faux préjugé des sens (*h*). Il fallut donc qu'ils soutinssent que la nature demeuroit toujours la même, & que les changements que nous croyons qu'elle souffre ne sont que des illusions de nos sens, & de pures apparences. Mais on montra clairement à ces défenseurs de l'immu-

(*h*) Eufeb. Præparat. Evang. *Lib.* I, *Cap.* VIII.

tabilité ou de l'*ingénérabilité*, qu'ils trouvoient leur ruine & leur confusion dans l'asyle qu'ils choisissoient : car puisqu'ils n'osoient nier que les apparences ne changeassent, c'est-à-dire que nous ne sentissions tantôt que la terre est froide, tantôt qu'elle est chaude, il s'ensuit que la nature n'est pas immuable, elle doit changer nécessairement dans le sujet qui produit, ou qui reçoit les sensations. Le sentiment est une passion, & ainsi le changement de sentiment suppose une cause efficiente & un principe passif ; & voilà votre unité, votre immutabilité de toutes choses renversées (*i*). Je reviendrai à cette matiere dans l'exposition des dogmes Physiques de notre Philosophe, & je ferai voir qu'en conséquence de ses principes, il dut admettre l'Acatalepsie, ou l'incompréhensibilité de toutes choses.

J'observerai en passant que le Jésuite, qui a commencé l'ouvrage de Cicéron sur la nature des Dieux, prend un peu inconsidérément le parti de Xenophane contre ses accusateurs, principalement contre Aristote. Ce Pere a grand

(*i*) Aristocles, *Lib.* VIII. de Philosophia apud Euseb. Præparat. Evang. *Lib.* XIV. *Cap.* XVII.

tort d'attribuer à notre Philoſophe des penſées raiſonnables ſur la nature de Dieu, & de ſe prévaloir de cette définition, *ce qui eſt un, eſt Dieu*; ou de cette autre, *ce qui eſt un, ce qui eſt univerſel, ce qui eſt tout, eſt Dieu* (k). Le ſentiment de Xenophane eſt une impiété abominable; c'eſt un Spinoziſme mille fois plus dangereux que celui du fameux Juif d'Amſterdam. En effet l'hypotheſe de Spinoſa porte avec elle ſon préſervatif, par la mutabilité & la corruptibilité continuelle qu'il attribue à la nature divine, eu égard aux modalités : cette corruptibilité ſouleve le ſens commun, & choque tout à la fois les petits eſprits & les grands. Mais l'immutabilité abſolue, que Xenophane attribue à l'être infini & éternel, eſt un dogme de la plus pure Théologie, il pourroit donc être plus ſéduiſant en faveur du reſte de l'hypotheſe.

L'Auteur de l'Art de penſer fait à Ariſtote une querelle auſſi injuſte que celle du Pere Leſcalopier. Il prétend qu'un des défauts ordinaires de ce Philoſophe eſt de rapporter infidellement

(k) Leſcalopier in Cic. de Nat. Deorum, *Lib.* I, *num.* 28.

les dogmes qu'il combat ; & il l'accuse en particulier d'avoir défiguré la doctrine de Parmenide & de Melissus, qui étoit la même pour le fond que celle de Xenophane leur maître. Aristote, dit-il, *réfute* ces Philosophes *pour n'avoir admis qu'un seul principe de toutes choses, comme s'ils avoient entendu par-là le principe dont elles sont composées, au-lieu qu'ils entendoient le seul & unique principe, dont toutes les choses ont tiré leur origine, qui est Dieu* (*l*). L'Auteur de l'Art de penser fait plus d'honneur à ces Philosophes qu'ils ne méritent. Il les représente comme des gens orthodoxes sur l'origine des créatures, & néanmoins ils étoient aussi impies que Spinosa, ou peu s'en falloit. Ils ne reconnoissoient point de différence entre le principe dont les choses sont composées, & le principe qui les a produites. Ils n'admettoient, selon Eusebe (*m*), qu'un seul être, & ils prétendoient que tout étoit éternel. Aristote ne leur attribue point du tout cela : il reconnoît que Parmenide, enseignant d'un côté qu'il n'y a réellement qu'un

(*l*) Art de penser, IIIme. Partie, *Chap.* XVIII.
(*m*) Euseb. Præparat. Evangel. *Lib.* I, *Cap.* VIII.

ſeul être, mais reconnoiſſant de l'autre que ſelon l'apparence il y en a pluſieurs, s'eſt accommodé à l'apparence, & a ſuppoſé quelques autres principes, comme le chaud, le froid, le feu, & la terre (*n*).

Il eſt difficile de comprendre par quel tour d'eſprit un ſi grand nombre de Philoſophes ont pû croire qu'il n'y avoit qu'une ſubſtance dans l'Univers (*o*) : mais on comprend facilement que cela poſé, ils ont dû dire que l'Univers demeuroit toujours au même état : car un être qui exiſte néceſſairement, & qui eſt lui ſeul toutes choſes, doit avoir néceſſairement une parfaite immobilité. Aucune cauſe externe ne le peut changer, & il ne peut ſe changer lui-même. Il poſſède indépendamment de ſa volonté, & ſon exiſtence, & tous les attributs de ſa nature. Tout ce qu'il a une fois, il le doit avoir toujours; car ce qui n'a point de commencement eſt indeſtructible. Cela prouve même qu'il ne peut rien acquérir de nouveau : puiſque

(*n*) Ariſtot. Metaphyſ. *Lib.* I, *Cap. V.*

(*o*) Peut-être ſont-ils tombés dans cette penſée par cette ſuppoſition, que rien ne pouvant être produit de rien, tout ce qui exiſte a une exiſtence néceſſaire : qu'il eſt donc éternel & infini, & que l'infini doit être unique.

la production d'une qualité nouvelle seroit la destruction de quelque autre qualité. Jusques-là le système de Xenophane & de Parmenide se soutenoit bien : mais comme l'expérience les convainquoit qu'il arrive des changements qui doivent être internes & effectifs à l'égard de notre pensée, quand même on supposeroit qu'ils ne sont que des illusions des sens, ces Philosophes devoient reconnoître qu'ils avoient bâti sur une fausse supposition, & adopter deux principes, l'un actif, l'autre passif. Moyennant cela on comprend que le principe actif demeure toujours dans le même état, au milieu des variations continuelles de la nature. Son action uniforme & invariable, reçue sur des sujets différents, devra produire toutes les vicissitudes du monde. Ne voyons-nous pas que le mouvement uniforme de l'air produit différents effets selon qu'il rencontre ou un moulin, ou un vaisseau, ou des pailles dispersées ?

II.

Dogmes Physiques de Xenophane.

Notre Philosophe pensoit que la Lune est une terre habitée, où il y a des hommes, des villes, & des montagnes (*a*). Il prétendoit que cette planéte est dix-huit fois plus grande que la Terre. Lactance blâme avec raison ce dernier sentiment ; mais il a tort de censurer l'autre, & bien des gens se moqueroient aujourd'hui de ce qu'il s'en est moqué. Cette opinion fait honneur à Xenophane : c'est celle de plusieurs célebres Mathématiciens (*b*). Quant au reste de ses dogmes Astronomiques, ils étoient pitoyables. Il disoit que les éclipses de soleil se font par extinction : que le lendemain cet astre reprend sa clarté lorsqu'il se leve, que néanmoins il y a telle éclipse de soleil qui dure un mois tout entier ; qu'il y

(*a*) Cic. Acad. Quæst. *Lib. II. Cap. XXXIX* ; Lactant. *Lib. III*, *Cap.* XXII.

(*b*) Voyez ce qu'en a écrit le Docteur Wilkins, dans son Traité *du monde dans la Lune.* Voyez aussi le *Cosmotheoros* de M. Huigens.

a plusieurs Soleils & plusieurs Lunes, selon la diversité des climats de la Terre ; qu'il arrive quelquefois à l'orbe du soleil d'éclairer des parties de la terre inhabitées, & que marchant alors dans des pays perdus il s'éclipse par rapport à nous (*c*).

Toutes les apparences nous conduisent à juger que Xenophane professoit le plus parfait Pyrrhonisme. C'étoit une suite du dogme de l'unité & de l'immutabilité, que je développerai ici avec quelque étendue, pour faire mieux sentir la liaison de ce principe avec la conséquence dont je parle. Premierement Xenophane enseignoit que rien ne se fait de rien, c'est-à-dire pour ôter toute équivoque qu'une chose qui n'a pas toujours existé ne peut jamais exister. Il concluoit de-là que tout ce qui est a toujours été ; or, ajoutoit-il, ce qui a toujours été, est éternel : ce qui est éternel, est infini : ce qui est infini, est unique ; car s'il contenoit plusieurs êtres, l'un termineroit l'autre, il ne seroit donc pas infini. De plus ce qui est unique est par-tout semblable à soi-même ; car s'il

(*c*) Plutarch. de Placitis Philosop. *Lib. II. Cap. XIV.*

enfermoit quelque différence, il ne seroit pas un être, mais plusieurs êtres. Enfin cet être unique, éternel & infini, doit être immobile & immuable; car s'il pouvoit changer de place, il y auroit quelque chose au-delà de lui, il ne seroit donc pas infini: & si, sans changer de place, il pouvoit être altéré, quelque chose qui ne seroit pas de tout temps commenceroit à être produite, & quelque chose qui auroit été de tout temps cesseroit d'être. Or celà est impossible; car toute chose, qui n'ayant pas existé éternellement commenceroit d'exister, seroit produite de rien, & toute chose qui n'a point eu de commencement a une existence nécessaire; elle ne peut donc jamais cesser d'exister.

Voilà quels étoient ses principes, si nous en croyons Aristote (*d*). Je ne doute point qu'ils ne lui parussent évidents, & qu'il ne crût avoir là une gradation de conséquences tirées nécessairement d'un principe incontestable. Les Théologiens orthodoxes lui nieroient que rien ne puisse avoir un commencement; mais ils lui accorderoient que

(*d*) Voyez son Traité *de Xenophane, Zenone, &* *Gorgia*, init.

l'être qui n'a jamais commencé eſt unique, infini, immobile, immuable, & que tout ce qui exiſte néceſſairement eſt indeſtructible. Ils enſeignent, & avec raiſon, que Dieu n'eſt ſujet à nul changement; car s'il lui arrivoit quelque changement, il acquerroit & il perdroit quelque choſe. Ce qu'il acquerroit ſeroit ou diſtinct de ſa ſubſtance, ou un mode *identifié* avec ſa ſubſtance. Si c'étoit un être diſtinct, Dieu ne ſeroit pas un être ſimple, &, qui pis eſt, il ſeroit compoſé d'une nature incréée, & d'une nature créée. Si c'étoit un mode identifié avec ſa ſubſtance, Dieu ne le pourroit produire qu'en ſe produiſant lui-même: or comme il exiſte indépendamment de ſa volonté, & qu'il ne s'eſt point donné à lui-même ſon exiſtence au commencement, il s'enſuit qu'il ne peut jamais ſe la donner.

D'ailleurs rien de ce qui exiſte néceſſairement ne peut ceſſer d'être: il faut donc de toute néceſſité que Dieu ne puiſſe jamais perdre ce qu'il a eu une fois. Or tout ce qu'on appelle modification, ou *ens inhærens in alio*, eſt d'une telle nature, qu'il ne peut être produit que par la ruine d'une autre modalité; tout de même qu'une nouvelle figure eſt

néceſſairement la deſtruction de la vieille. C'eſt pourquoi ſi Dieu acquéroit quelque choſe de nouveau, il perdroit néceſſairement quelqu'autre choſe; car cette nouvelle acquiſition ne ſeroit pas une ſubſtance, mais un accident, ou un *ens inhærens in alio*. Puis donc que rien de ce qui exiſte néceſſairement ne peut ceſſer d'exiſter, il s'enſuit que Dieu ne peut jamais acquérir rien de nouveau.

Voilà donc l'immutabilité de Dieu appuyée ſur des notions évidentes. Xenophane ajoutoit à ces maximes celle-ci, que rien ne ſe fait de rien: or tout accident produit de nouveau, & diſtinct de la ſubſtance divine, ſeroit tiré du néant. Il falloit donc qu'il niât que l'être éternel pût acquérir aucun nouveau mode diſtinct de ſa propre ſubſtance. Mais il ſe trouvoit bien embarraſſé, quand on lui montroit les générations continuelles qui ſe font dans la nature. Elles prouvent, & que l'Univers n'eſt pas un ſeul être, & qu'il contient quelque choſe qui eſt muable, puiſqu'il change actuellement. Pour ſe tirer de cette objection il récuſa le témoignage des ſens; il dit qu'ils nous trompent, qu'il n'eſt pas vrai qu'il ſe faſſe des gé-

nérations dans la nature, & que ce ne ſont que de fauſſes apparences.

Mais, lui diſoit-on ſans doute, les apparences des ſens ne changeroient pas, ſi notre ame demeuroit toujours la même, & ſi les êtres qui ſont hors de nous ne changeoient point : il faut donc que pour le moins ce qui eſt en nous le ſujet paſſif des perceptions, que vous appellez des tromperies des ſens, ſoit un être muable & altérable : il n'eſt donc pas vrai, comme vous le prétendez, qu'il ne ſe faſſe aucun changement dans l'Univers. Je ne vois point qu'il ait pû répondre autre choſe que ceci : notre raiſon eſt auſſi trompeuſe que nos ſens, tout lui eſt incompréhenſible ; car ſi lors même qu'elle eſt appuyée ſur l'évidence, qui eſt ſon *non plus ultrà*, elle n'attrape pas la vérité, c'eſt un ſigne que la vérité eſt une choſe incompréhenſible & impénétrable : or m'appuyant ſur des notions évidentes, j'avois aſſuré que rien ne ſe fait de rien ; d'où il s'enſuit néceſſairement que rien ne peut commencer, & que tout ce qui exiſte une fois exiſte toujours, ce qui prouve évidemment l'immobilité & l'immutabilité de toutes choſes : j'avois, dis-je, compris cela clairement, & néanmoins

néanmoins l'expérience de mes sensations, & de mes passions, me convainc que je suis muable : je n'avois donc rien compris de certain, je n'ai donc point une faculté proportionnée à la vérité.

C'est ainsi qu'on peut supposer qu'il raisonnoit, & de là nous pourrions conclurre que la Secte des Acataleptiques ou des Pyrrhoniens, n'a eu son berceau que dans le principe de l'unité immuable de toutes choses, soutenu par Xenophane. Je ne prétends pas qu'il ait eu raison dans les conséquences qu'on vient de voir ; mais je prétends qu'elles émanent directement de son systême, & je crois l'avoir prouvé.

Il y a plus. On voit par un fragment de ses poésies, conservé par Sextus Empiricus, quels étoient ses sentiments sur la science & sur l'évidence. *Nul homme*, disoit-il, *ne sait, ni ne saura jamais d'une maniere bien certaine ce que j'ai dit touchant les Dieux, & touchant beaucoup d'autres choses. Car encore qu'il rencontrât la vérité, il seroit toujours dans l'incertitude de l'avoir trouvée : il n'y a que des opinions à attraper sur toutes choses* (e). Sextus

(e) Xenophanes, apud Sextum Empiric. adv. Ma-

Empiricus ne le met pas tout à fait au rang des Acataleptiques, ou anti-dogmatistes ; il lui attribue d'avoir cru qu'on ne comprenoit jamais les choses jusqu'au degré de certitude qui fait la science, & qu'on ne parvient qu'à des jugements de vraisemblance ou de probabilité ? N'est-ce pas au fond soutenir l'*Acatalepsie*, ou la nature incompréhensible des choses ? Sotion déclara nettement que Xenophane fut le premier qui soutint que tout est incompréhensible. Je sais que Diogene Laërce a prétendu que Sotion s'est trompé, mais j'ignore si l'on doit conclure de ses paroles, ou que Xenophane n'enseigna jamais l'incompréhensibilité, ou seulement que ce ne fut pas le premier Philosophe qui l'enseigna (*f*). Un esprit exact auroit évité ces équivoques & ces ténebres : mais il y a mille endroits semblables dans Diogene Laërce ; cela ne lui fait point honneur.

Voila le degré de Pyrrhonisme où

them. p. 146. Voyez aussi Plutarq. au Traité *de audiendis Poetis*, & Clement. Alexand. in *Stromat.*

(*f*) Voici la traduction littérale du passage de Laërce : *Sotion se trompe lorsqu'il dit que Xenophane est le premier qui ait soutenu l'incompréhensibilité.* Laërt. *Lib. IX*, *num.* 20. Cela n'apprend rien.

tomba Xenophane par une gradation de conséquences tirées méthodiquement du systême de l'unité & de l'immutabilité. Ne pouvant se maintenir dans ce poste, où sa raison l'avoit placé, il s'en prit à elle, il voulut la punir de ce qu'elle l'avoit embarrassé dans des filets qu'il ne pouvoit rompre, il l'accusa d'être incapable de rien comprendre. Bien d'autres que lui tomberoient dans le même précipice, s'ils ne recouroient à un secours supérieur à la raison. Au reste un génie médiocre ne volera jamais aussi haut que Xenophane, & ne tombera point comme lui. Ce n'est pas la médiocrité d'esprit qui fait douter que l'on soit parvenu à la certitude ; plus l'on sait plus l'on doute, & l'ignorance est bien plus hardie que le savoir. Les Anti-dogmatistes parvenoient au dogme de l'incompréhensibilité, non pas en ne connoissant rien, mais en connoissant les choses beaucoup mieux que la plûpart du monde ne les connoît, quoiqu'ils ne les connussent pas selon le bon tour. Il s'en est meme trouvé qui dirigeoient à la gloire de Dieu leur hypothese, & qui lui faisoient un sincere hommage de leur ignorance, comme si l'évidence & la

certitude étoient uniquement le partage de la nature divine. Un Poëte* a dit que les Dieux réservoient pour eux la gloire, & pour nous les plaisirs : les Philosophes dont je parle disoient que Dieu garde pour lui la science, & nous laisse les opinions.

* Racan.

Cela me fait souvenir d'une pensée de Plutarque qui m'a paru excellente. Il prétend que la plus grande grace que l'on puisse demander aux Dieux, c'est celle de les connoître, autant qu'il est permis à notre foiblesse d'aspirer à cette connoissance; mais il ajoute que Dieu fait rarement cette faveur aux hommes, & que prodigue à tout autre égard, il est fort retenu sur cet article, gardant pour lui-même cette science sublime, qui constitue son essence, & qui caractérise bien mieux sa grandeur, que le tonnerre & la foudre (*g*).

Il est à observer que les Chrétiens, à l'égard des dogmes purement spéculatifs de la Religion, ne s'éloignent pas du systême de l'incompréhensibilité, & qu'ils regardent avec horreur quiconque refuse de croire ce qui sur-

(*g*) Plutarque, au Traité d'Isis & d'Osiris, init.

passe la raison humaine. C'est ainsi qu'ils se soumettent au mystere de la Trinité, *qui*, comme l'avoue Monsieur Nicolle, *accable & révolte la raison. S'il y a des difficultés*, dit-il, *qui sautent aux yeux, c'est... que trois personnes réellement distinctes n'ayent qu'une même & unique essence ; & que cette essence estant la même chose en chaque personne que les relations qui les distinguent, elle puisse se communiquer, sans que les rélations qui distinguent les personnes se communiquent. Si la raison humaine s'écoute elle-même, elle ne trouvera en soi qu'un soulevement général contre ces vérités inconcevables. Si elle prétend se servir de ses lumieres pour les pénétrer, elles ne lui fourniront que des armes pour les combattre. Il faut pour les croire qu'elle s'aveugle elle-même, qu'elle fasse taire tous ses raisonnements & toutes ses vues, pour s'abaisser & s'anéantir sous le poids de l'autorité divine* (h).

Les Sociniens eux-mêmes, à certains égards, sont des Acataleptiques : ils ne sauroient dire sincérement qu'il n'est pas incompréhensible qu'une na-

(h) Nicolle, *Perpétuité de la foi.*

ture qui existe par elle-même soit muable. Il semble donc qu'à certains égards, leur témérité surpasse celle de Xenophane. Celui-ci s'avisa de dire, qu'il ne comprenoit, ni qu'une nature éternelle fût muable, ni qu'elle fût immuable; mais quant à eux ils décident qu'elle est muable: d'où il s'ensuit qu'un être qui existe nécessairement & de toute éternité, est destructible (*i*), ce qui est la chose du monde la plus contraire à l'évidence de nos idées.

Je ne saurois finir sans faire encore ces deux remarques, l'une que l'évidence des principes de Xenophane sur l'immutabilité de ce qui est éternel a tous les degrés que l'on voit dans les notions les plus claires de notre esprit: de sorte qu'étant d'ailleurs incontestable par les choses qui se passent audedans de nous, qu'il se fait des changements, le meilleur parti que notre Raison puisse prendre, est de dire que

(*i*) Ils disent que Dieu a donné à la matiere la forme qu'il lui a plu en faisant ce monde. Il a donc détruit la forme éternelle de la matiere. Que cette forme fût un mode ou un accident distinct, peu m'importe, elle étoit un être réel qui a peri, quoiqu'il n'eût jamais commencé, & qu'il n'eût aucune cause efficiente.

tout hormis Dieu a commencé. Voilà le dogme de la création. Car de prétendre expliquer les générations de la nature, en ſuppoſant pluſieurs principes éternels, & dont l'action & la réaction diverſifie ce qui demeureroit uniforme, ſi rien d'externe n'intervenoit, c'eſt fuir une incommodité, pour ſe jetter dans une plus grande.

Ma ſeconde obſervation eſt que l'évidence de ces principes de Xenophane nous fournit une très-belle démonſtration contre Spinoſa; car ſi tout ce qui n'a point de commencement eſt immuable, le Dieu de Spinoſa eſt incapable de tout changement: il n'eſt donc pas la cauſe immanente des changements qui arrivent dans l'Univers. Toute cauſe immanente produit quelque choſe en elle-même: cette choſe eſt ou un mode identifié avec la ſubſtance qu'il modifie, ou bien une qualité abſolue, & réellement diſtincte du ſujet: Si c'eſt un mode identifié, Dieu ne le peut pas produire; car puiſque la ſubſtance divine exiſte néceſſairement, elle ne peut point dépendre d'aucune cauſe efficiente; ſi c'eſt une qualité diſtincte, Dieu peut donc créer des êtres diſtincts de lui-même; & dès lors

l'Hypothese des Spinosistes n'a plus de lieu. Joignez à cela que la production d'un monde, ou d'un accident, est la destruction d'un autre: d'où il s'ensuit que si Dieu étoit la cause immanente des changements de la nature, il y auroit des modalités éternelles qui auroient péri: car Spinosa ne sauroit dire, sans se couper, que ce qu'il appelle Dieu n'a pas eu toujours des modalités. Examinez sa distinction entre *natura naturans*, & *natura naturata*, vous y trouverez un tas de contradictions.

III.

Dogme obscur de notre Philosophe: ce que Casaubon en a pensé. Réflexions sur la mesure des biens & des maux répandus dans de monde.

Diogene Laërce comprend parmi les principaux dogmes de Xenophane celui-ci, τὰ πολλὰ ἥττω νοῦ εἶναι, *La plûpart des choses sont pires que l'entendement.* Ces paroles ne renferment pas une idée fort sublime: il paroît même indigne d'un Philosophe de parler ainsi; car le moindre Paysan sait très-bien cela, & personne n'a besoin

qu'on lui apprenne que l'esprit de l'homme vaut mieux que les métaux, que l'eau, que l'air, &c. C'est pourquoi nous devons croire que Xenophane a voulu dire quelque chose de plus relevé.

Si la conjecture d'un docte Critique est bien fondée, Xenophane vouloit dire par là que le bien surpasse le mal dans la nature. Voici, selon Casaubon, comme raisonna notre Philosophe. L'entendement divin, qui a fait le monde, a tâché de donner à toutes les créatures un état de perfection; mais ayant trouvé de puissants obstacles dans la matiere, il n'a pû toujours exécuter ses desseins; il a donc été forcé en quelques rencontres à produire de mauvaises choses (*a*). C'est-à-dire que dans ce combat il fut vaincu quelquefois, & vainqueur le plus souvent; c'est-à-dire que presque tous les êtres physiques ont été soumis aux desirs & à la puissance de l'entendement divin, & par conséquent les paroles de Diogene Laërce ne veulent pas dire que la plûpart des choses sont pires que l'entendement, mais qu'elles dépendent

(*a*) Meric. Causaubon, suprà Laërt. *Lib.* IX *num.* 19.

de lui, & qu'elles ſont communément la matiere de ſon triomphe. Suivant cela Xenophane auroit ſoutenu que dans la nature des choſes la meſure du bien eſt plus grande que celle du mal.

Caſaubon obſerve qu'Homere penſoit là-deſſus autrement que notre Philoſophe, & qu'ayant dit dans une occaſion particuliere que le mal ſurpaſſe le bien, on a converti cela en maxime générale, comme ſi, univerſellement parlant, les malheurs de la vie humaine emportoient la blance ſur le bonheur. Il y auroit cent choſes à dire ſur cette queſtion : arrétons-nous un moment à la diſcuter, & remarquons d'abord que s'il ne s'agit que du mal moral, le procès ſera bientôt vuidé à l'avantage d'Homete : car où eſt l'homme qui oſe nier qu'il ne ſe commette beaucoup plus de mal que de bien, & que les actions vertueuſes ne ſoient comme dix à dix mille par rapport aux crimes du genre humain. Obſervons en ſecond lieu que s'il eſt queſtion du mal phyſique, le Poëte grec trouvera des adverſaires. Examinons ſéparément ces deux objets.

Premiere Question.

Si le bien moral surpasse le mal moral parmi les hommes.

Quelque détestable qu'ait toujours paru à toutes les communions chrétiennes le dogme de deux principes, on n'a pas laissé de reconnoître dans le Christianisme un principe subalterne du mal moral. Les Théologiens nous enseignent qu'un grand nombre d'Anges, ayant péché, ont fait un parti contre Dieu dans l'Univers. Le chef de ces rebelles est appellé *Diable* ou *Démon*; on le reconnoît pour la cause de la chûte du premier homme, & pour le tentateur perpétuel du genre humain. Ce parti ayant déclaré la guerre à Dieu, dès le moment de sa chûte, a toujours continué dans sa rébellion, sans que jamais il y ait eu ni paix ni trêve. Il s'est continuellement appliqué à usurper les droits de son Créateur, & à lui débaucher ses sujets, pour en faire des rebelles qui servissent sous ses étendarts contre leur maître commun.

Origine du mal moral.

Les premieres hostilités à l'égard de l'homme lui réussirent: il attaqua dans

le jardin d'Eden la mere de tous les vivants, & la vanquit : un moment après il attaqua le premier homme, & le renversa. Le voilà donc maître du genre humain. Dieu ne lui abandonna point cette proye: il tira l'homme de l'esclavage, en vertu de la satisfaction que la seconde personne de la Trinité devoit faire à sa justice. Le Verbe s'engagea à devenir homme, à faire l'office de médiateur entre Dieu & le genre humain, & à racheter Adam & sa postérité. Il prit sur lui de combattre le parti du Diable, & il se mit à la tête du parti contraire.

Les intérêts de ces deux partis étoient comme on le voit, fort opposés : le but du médiateur Jesus-Christ, fils de Dieu, étoit de recouvrer le pays conquis; celui du Diable étoit de s'y maintenir. La victoire du médiateur consistoit à faire marcher les hommes dans le chemin de la vérité & de la vertu : celle du Diable consistoit à les conduire par les routes de l'erreur & du vice. De sorte que pour connoître si le bien moral égale le mal moral parmi les hommes, il ne faut que comparer les victoires du Démon avec celles de Jesus-Christ.

Or telle eſt l'infortune des hommes, & le ſecret impénétrable des jugements de Dieu, qu'en parcourant l'hiſtoire du monde, nous ne trouvons que peu de triomphes de Jeſus-Chriſt, & nous rencontrons par-tout les trophées du Démon. Cette guerre eſt une ſuite continuelle, ou preſque continuelle, de proſpérités du côté des mauvais Anges; & ſi ce parti rebelle faiſoit des Annales de ſes exploits, il n'y auroit point de jour qui n'y fût marqué d'une ample matiere de feux de joie, de chants de triomphe, & de telles autres marques de bons ſuccès: il ne ſeroit pas néceſſaire que l'Annaliſte uſât d'hyperboles & de flatteries, pour faire connoître la ſupériorité de cette faction. L'Hiſtoire Sainte ne nous parle que d'un honnête homme dans la famille d'Adam; elle réduit à un honnête homme la famille de cet honnête homme, & ainſi de ſuite dans les autres générations juſques à Noé, chez qui ſe trouverent trois fils que Dieu ſauva du déluge avec leur Pere, leur Mere, & leurs Femmes. Voilà donc au bout de ſeize-cents cinquante-ſix ans tout le genre humain, à la réſerve d'une famille compoſée de huit per-

ſonnes, le voilà dis-je, ſi engagé dans les intérêts du Démon, qu'il fallut l'exterminer à cauſe de l'énormité de ſes crimes. Le déluge, ce monument formidable de la juſtice de Dieu, eſt en même-temps le monument ſuperbe des victoires du Démon, d'autant plus que ce châtiment général ne lui ôta point ſa proie. Les ames de ceux qui périrent dans les eaux furent précipitées aux enfers; c'eſt ce que le Démon cherchoit, & par conſéquent le déluge eſt en quelque ſorte ſon triomphe.

Ce châtiment terrible ne rendit pas les hommes plus ſages. L'erreur & le vice leverent bientôt la tête dans la famille de Noé: Ses deſcendants ſe plongerent dans l'idolâtrie, & dans toutes ſortes de débauches. Il n'y eut qu'une poignée de gens, confinés dans la Judée, qui conſerverent l'orthodoxie: encore faut-il avouer que les armes du bon parti y furent bien journalieres à cet égard; puiſque ce peuple ſe laiſſoit aller à l'idolâtrie de temps en temps: de ſorte que ſa conduite étoit une alternative de vrai culte & de faux culte. Mais à l'égard du vice il n'y eut jamais de vrai interregne parmi les Juifs, non

plus que chez les autres peuples, & par conséquent le Diable a tenu toujours un pied dans les petites conquêtes que le bon parti recouvroit.

Il se fit une heureuse révolution à la naissance de Jesus-Christ : ses miracles, son Evangile, ses Apôtres, firent de belles conquêtes. L'Empire du Diable souffrit alors un très-grand échec. On lui enleva une partie considérable de la terre ; mais il n'en fut pas tellement chassé, qu'il n'y conservât des intelligences & beaucoup de créatures. Il s'y maintint par les hérésies abominables qu'il y sema : jamais les vices n'en furent chassés entiérement, & ils y rentrerent bientôt comme en triomphe. Les erreurs, les schismes, les disputes, les cabales s'y introduisirent, avec l'attirail funeste des passions honteuses qui les accompagne ordinairement. Les superstitions, les violences, les fraudes, les extorsions, les impuretés, qui ont paru dans tout le monde chrétien pendant plusieurs siecles, sont des choses qu'on ne peut décrire qu'imparfaitement. *Non mihi si linguæ centum sint*, &c. L'hyperbole de Virgile est ici une vérité. Ainsi pendant que le Diable

regnoit ſeul hors du Chriſtianiſme, il diſputoit le terrain de telle ſorte dans le Chriſtianiſme même, que les progrès de ſes armes étoient ſupérieurs ſans comparaiſon aux progrès de la vérité & de la vertu.

On l'arrêta ſur pied, & on le fit même reculer au XVI ſiécle *; mais ce qu'il perdit d'un côté, il le regagna de l'autre. Ce qu'il ne fait point par le menſonge, il le fait par la corruption des mœurs; il n'y a point d'aſile, point de fortereſſe, où il ne faſſe ſentir à cet égard les effets de ſon pouvoir. Sortez du monde, enfermez-vous dans les monaſteres, il vous y ſuivra, il y introduira les brigues, l'envie, les factions, ou au pis aller l'impudicité: cette derniere reſſource eſt preſque infaillible.

Un auteur moderne ſoutient que *c'eſt une notoriété publique & reconnue que tous les Couvents d'Eſpagne & de Portugal ſont des lieux de proſtitution: & quand une fois le hazard tire le rideau, pour nous laiſſer voir ce qui ſe paſſe dans les Couvents de France, nous découvrons qu'on y ſauve un peu mieux les apparences, mais que le*

* C'eſt un Proteſtant qui parle.

fonds est impur comme ailleurs (*b*). Il épargne un peu plus les Proteſtants; mais il ne laiſſe pas de dire que la corruption eſt extrême parmi eux, & qu'elle y eſt ſi générale, que le déſordre ſe trouve non-ſeulement dans les Réformés de France, mais auſſi dans ceux d'Angleterre, des Royaumes du Nord, & des Provinces d'Allemagne; que les Princes & les Souverains y penſent uniquement aux intérêts politiques; que les peuples y ſont ſans piété, & les paſteurs relâchés; qu'une prodigieuſe indifférence pour la religion regne par-tout généralement parlant; que les Princes n'ont nul ſoin de la vérité; que le femmes d'Angleterre ſont ſouverainement débordées, & que les Provinces proteſtantes d'Allemagne ſont plongées dans une débauche qui les abaiſſe & les abrutit (*c*). Qu'on diſe ſi l'on veut que les deſcriptions de cet auteur ſont outrées; il ſera toujours très-vrai que la corruption des mœurs parmi les Chrétiens eſt déplorable.

Prenez garde à ces deux choſes. La

(*b*) Jurieu, *Eſprit de M. Arnauld*, T. II.

(*c*) Jurieu, *Avis aux Proteſtans d'Europe*, cité par l'Abbé Richard, *Critique des Préjugés de M. Jurieu*, p. 234 & 258.

guerre regne pour le moins autant de temps que la paix parmi les Chrétiens : je me borne au Christianisme, car pour les nations infidelles, il n'est pas besoin que j'en parle : elles sont toujours au service du Démon, & sous son empire ; l'usurpateur n'y est point troublé. On ne peut nier que la guerre ne soit son temps, & pour ainsi dire son tour de régner. Le temps de la paix ne semble pas si favorable à l'empire du Démon, cependant il l'est beaucoup ; car à mesure que les peuples s'enrichissent, ils deviennent plus voluptueux, ils se plongent davantage dans le luxe & dans la mollesse.

Mon autre remarque est plus décisive. Les Catholiques & les Protestants conviennent qu'il y a très-peu de gens qui ne soient damnés : ils ne sauvent que les Orthodoxes qui vivent bien, ou qui se repentent de leurs crimes à l'article de la mort. Ils ne nient pas que les pécheurs d'habitude ne puissent être sauvés, en cas d'un bon repentir au lit de la mort ; mais ils soutiennent qu'un tel repentir est si rare que rien plus. Selon cela, il est clair que pour un homme sauvé, il y en a peut-être un million de damnés. Or dans la guerre

que le Démon fait à Dieu, il est question de la conquête des ames : il est donc incontestable que la victoire demeure au Démon ; il gagne tous les damnés, & il ne perd que le petit nombre des ames prédestinées au Paradis. Il est donc *victor prælio*, & *victor bello* : J. C. ne combat point pour lui arracher les morts ! il faut donc dire que cette guerre se termine à l'avantage du Démon. On lui cede, on lui abandonne tout ce qu'il prétendoit. Je sais bien qu'il sera puni de ses victoires éternellement : mais cela, bien loin de renverser ma these, ne sert qu'à la rendre plus incontestable ; car les Démons au milieu des flammes maudiront, & feront maudire par tous les damnés éternellement le nom de Dieu : il y aura donc plus de créatures qui le haïront, qu'il n'y en aura qui l'aimeront : outre que dans l'hypothese présente il ne s'agit proprement que de l'état où sont les choses pendant cette vie.

J'ai un livre Italien qui a pour titre *Monarchia del nostro Signor Giesu Christo*, imprimé Venise l'an 1573. L'Auteur y donne l'histoire des combats de Lucifer contre J. C., depuis le

commencement du monde jusqu'au temps du Mahométisme. Il passe légérement sur quelques-unes des tentatives où Lucifer est venu à bout de ses desseins ; mais il expose amplement, & sans en omettre aucune, celles qui ont échoué ; comme le dessein de faire périr les descendants d'Abraham en Egypte, les entreprises contre David, contre les Maccabées, contre la personne de J. C. &c. C'est faire comme si en regardant jouer, on tenoit seulement compte des coups de perte : il se trouveroit par une telle supputation que celui qui auroit le plus gagné, auroit perdu tout son argent. Voilà une image de la conduite de plusieurs Historiens : leur nation paroît toujours victorieuse : car ils n'étalent que les bons événements.

Notez que toutes les choses que je viens de dire sont prêchées tous les jours, & cela sans qu'on prétende donner atteinte à l'empire tout puissant du Verbe incarné. On ne peut dire autre chose, & c'est aussi ma pensée, sinon que l'homme est de sa nature si porté au mal, qu'excepté le petit nombre d'élus, tous les autres hommes vivent & meurent aux gages de l'Esprit ma-

lin, ſans que les ſoins paternels de Dieu pour les ſauver, puiſſent guérir leur malice, ni les amener à la repentance.

Seconde Queſtion.

Si le bien Phyſique l'emporte ici bas ſur le mal Phyſique.

Quelques gens ſe perſuadent que les biens Phyſiques l'emportent ici bas ſur les maux de même nature, & que les douceurs de la vie ſurpaſſent les amertumes. Ceux qui ſoutiennent cette opinion, s'appuyent principalement ſur le parallele des maladies & de la ſanté. Il y a très-peu de perſonnes, à quelque âge qu'on les prenne, qui ne puiſſent compter incomparablement plus de jours où ils ſe ſont bien portés, que de jours où ils ont été malades, & il y a bien des gens qui dans l'eſpace de vingt années n'ont pas eu des maladies, qui jointes enſemble puſſent remplir quinze jours. Mais cette comparaiſon eſt trompeuſe; car la ſanté conſidérée toute ſeule eſt plutôt une exemption ſimple de mal, qu'un bien; au lieu que la maladie eſt quelque choſe

de bien plus fort que la privation du plaiſir. C'eſt un état poſitif qui plonge l'ame dans un ſentiment de ſouffrance, & qui l'accable de douleur.

Servons-nous d'une comparaiſon empruntée de la doctrine des Scholaſtiques : ils diſent que les corps *rares* contiennent peu de matiere ſous beaucoup d'étendue, & que les corps *denſés* contiennent beaucoup de matiere ſous peu d'étendue. Selon ce principe il faudroit dire qu'il y a plus de matiere dans trois pieds d'eau, que dans deux mille cinq cent pieds d'air. Voilà l'image de la maladie & de la ſanté. La maladie reſſemble aux corps denſes, & la ſanté aux corps rares. La ſanté s'étend ſur beaucoup d'années de ſuite, & néanmoins elle ne contient que peu de bien : la maladie ne s'étend que ſur quelques jours, & néanmoins elle renferme beaucoup de mal. Si l'on avoit des balances pour peſer une maladie de quinze jours, & une ſanté de quinze ans, on verroit ce que l'on éprouve quand on met en équilibre un ſac de plume & une piece de plomb.

Vous m'allez dire que la ſanté eſt un bien conſidérable, non ſeulement

par la raiſon qu'elle nous exempte d'un très-grand mal, mais auſſi par la liberté qu'elle nous donne de goûter mille plaiſirs vifs & très-ſenſibles. J'accorde tout cela : mais il faut d'ailleurs conſidérer qu'y ayant deux ſortes de maux à quoi nous ſommes aſſujettis, elle ne nous ſauve que de l'une, & nous laiſſe pleinement expoſés à l'autre. Nous ſommes ſujets à la douleur & à la triſteſſe, deux fléaux ſi terribles, qu'on ne ſauroit décider lequel eſt le plus affreux. La ſanté la plus vigoureuſe ne garantit pas du chagrin ; or le chagrin eſt un mal qui coule ſur nous par mille & mille canaux, & qui eſt de la nature des corps denſes : il renferme beaucoup de matiere ſous un petit volume ; le mal y eſt entaſſé, ſerré, foulé. Une heure de chagrin contient plus de mal, qu'il n'y a de bien dans ſix ou ſept jours commodes.

On me parloit l'autre jour d'un homme qui s'étoit tué, après un chagrin de trois ou quatre ſemaines. Chaque nuit il avoit mis ſon épée ſous ſon chevet, dans l'eſpérance d'avoir le courage de ſe tuer, lorſque les ténebres augmenteroient ſa triſteſſe ; mais il manqua de réſolution pluſieurs nuits de

ſuite. Enfin le déſeſpoir l'emporta ; & il ſe coupa les veines du bras. Je ſoutiens que tous les plaiſirs dont cet homme avoit joui pendant trente ans, n'égaleroient point les maux qui le tourmenterent le dernier mois de ſa vie, ſi on les peſoit dans une juſte balance. Recourez à mon parallele des corps *denſès* & des corps *rares*, & ſouvenez-vous de ceci, c'eſt que les biens de cette vie ſont moins un bien, que les maux ne ſont un mal. Les maux ſont pour l'ordinaire beaucoup plus purs que les biens : le ſentiment vif du plaiſir ne dure pas : il s'émouſſe promptement, il eſt ſuivi du dégoût. Ce qui nous paroiſſoit un grand bien, quand nous n'en jouiſſons pas, ne nous touche guére quand nous l'avons : ainſi nous acquérons avec mille peines, & avec mille inquiétudes, ce que nous ne poſſédons qu'avec une joie médiocre. Le plus ſouvent la peur de perdre le bien que nous poſſédons, ſurpaſſe toutes les douceurs de la jouiſſance. Si nous voulons juger ſainement des choſes, diſoit Pline, & nous arrêter au vrai, en écartant toutes les idées flatteuſes dont l'ambition nous leurre, nul mortel n'eſt heureux. Celui qui peut à juſte ti-

tre

tre n'être point appellé misérable, doit être content de la fortune: elle l'a traité avec indulgence (*d*).

Voici un passage de Boëce qui contient une vive description du mauvais côté des biens : je parle des biens les plus communs à tous les hommes : j'entends en un mot les plaisirs du corps. *Quid autem de corporis voluptatibus loquar, quarum appetentia quidem plena est anxietatis, satietas vero pœnitentiæ....*

Habet omnis hoc voluptas,
Stimulis agit fruenteis,
Apiumque par volantum,
Ubi grata mella fudit
Fugit, & nimis tenaci
Ferit icta corda morsu (e).

C'est ainsi que Boëce suppose que la Philosophie lui parle. Vous voyez dans ce discours que si l'inquiétude précédé la jouissance des plaisirs, le dégoût & le repentir la suivent de près.

. . . . . *Medio de fonte leporum*
Surgit amari aliquid quod in ipsis floribus angat (*f*).

Notez qu'afin de prouver que le

(*d*) Plin. *Lib.* VII, *Cap.* XI.
(*e*) Boetius, *de Consolat. Philosoph. lib.* III, *Prosa* VII.
(*f*) Lucret. *lib.* IV.

bien n'eſt pas autant bien que le mal eſt mal, je ne me ſuis point ſervi de cette raiſon, qu'il arrive rarement que l'on faſſe un bon uſage des faveurs de la fortune; qu'au contraire elles nous conduiſent ſouvent à de grands malheurs; & qu'ainſi l'on peut dire qu'elles ſont plutôt un piege dangereux qu'un véritable bienfait: j'ai négligé, dis-je, cette raiſon, parce qu'on ne conſidere point ici les cauſes ou les accidents du bien & du mal, mais le bien & le mal même formellement pris. Au reſte, ce ſeroit ſortir de l'état de la queſtion, que de dire que l'homme s'afflige mal à propos; car il ne s'agit pas ici de ſavoir ſi ſes chagrins ſont raiſonnables, ou s'ils ſont l'effet de ſa foibleſſe; il s'agit de ſavoir s'il a des chagrins. Cela même qu'on ſe chagrine ſans raiſon, & qu'on ſe rend malheureux par ſa propre faute, eſt un mal.

Il faut avouer avec Séneque, en conſidérant la multitude des biens que la nature nous communique, & l'induſtrie inépuiſable avec laquelle l'eſprit de l'homme ſait diverſifier les plaiſirs, & en découvrir les ſources, que Dieu ne s'eſt pas contenté de pour-

voir à nos besoins, mais qu'il nous a même fourni de quoi vivre délicieusement (g). Tout ce que Séneque dit là-dessus est très-vrai; mais il ne fait pas une observation qui n'a point échappé à Pline, c'est que la Nature nous fait acheter ses présents au prix de tant de souffrances, qu'on ne sait si elle mérite mieux le nom de mere, que le titre de marâtre (*h*).

Pour concilier ces contrariétés, il faut consulter ce que la Théologie nous enseigne de l'œconomie de Dieu, en tant que Pere, & en tant que Juge du genre humain. Ces deux rélations demandent que l'homme sente du bien & du mal; mais la question est si le mal surpasse le bien: & sur cela je ne pense pas qu'on puisse former autre chose, que des opinions & des conjectures. Bien des gens disent que la plûpart des personnes un peu âgées pensent comme la Mothe le Vayer, qui n'eût point voulu recommencer de vivre, ni passer encore une fois par les mêmes biens & par les mêmes maux qu'il avoit éprouvés. Si cela étoit, il faudroit croire que chacun

(g) Seneca de Beneficiis, *Lib.* IV, *cap.* V.
(*h*) Plin. *lib.* VII, init.

éprouve que, tout bien compté, les plaiſirs dont il a joui n'égalent pas les déplaiſirs, & les douleurs qui l'ont affligé. Je n'allegue point que perſonne n'eſt content de ſa condition; car ce n'eſt pas une preuve que chacun ſe conſidere comme moins heureux que malheureux. Quatre incommodités, mêlées avec vingt commodités, ſeroient capables d'obliger un homme à ſouhaiter un autre état, je veux dire une Condition qui n'eût aucune incommodité, ou qui n'en eût qu'une ou deux, ſur quarante commodités.

D'autre part, il ne faut point qu'on m'allégue, comme fait Lactance, que les hommes ſont ſi délicats, qu'ils ſe plaignent du moindre mal, comme s'il abſorboit tous les biens dont ils ont joui (*i*): car il ne ſert de rien ici de conſiderer quelle peut être en elle-même la quantité abſolue du bien & du mal envoyé à l'homme; il n'en faut conſiderer que la qualité relative, ou pour m'exprimer plus clairement, il ne faut conſiderer que le ſentiment de l'ame. Un bien très-grand en lui-même qui n'exciteroit

(*i*) Lactant. Divin. Inſtitut. *Lib.* II, *cap.* XVIII.

qu'un plaiſir fort médiocre, ne devroit paſſer que pour un bien médiocre : mais un mal petit en lui-même qui exciteroit une inquiétude, un chagrin, une douleur inſupportable, devroit paſſer pour un très-grand mal. Le Gouvernement d'une Province eſt en lui-même un plus grand bien qu'un ruban ; & néanmoins ſi un homme ſentoit plus de joie en recevant un ruban de ſa maîtreſſe, qu'en obtenant de ſon Roi le Gouvernement d'une Province, je dis qu'un ruban ſeroit pour lui un plus grand bien que l'autorité de Gouverneur ; par la même raiſon, ce ſeroit pour lui un plus grand mal d'être privé de ce ruban, que de perdre ſa Charge. C'eſt ce qui fait que perſonne ne peut bien juger ni du malheur, ni du bonheur de ſon prochain. Nous ne connoiſſons que les cauſes extérieures du mal & du bien : or ces cauſes ne ſont pas toujours proportionnées à leurs effets ; celles qui nous ſemblent petites, produiſent quelquefois un ſentiment vif ; celles qui nous ſemblent grandes, ne produiſent aſſez ſouvent qu'un ſentiment foible. Tout ceci marque que perſonne ne peut juger ſûrement ſi la deſtinée

de ſon prochain a été puiſée dans les deux tonneaux d'Homere (*k*), & ſurtout quelle eſt la doſe de bien & de mal que chacun a reçue. Tout ce qu'on peut dire avec une pleine certitude, c'eſt que le ſort d'aucun homme n'a jamais été puiſé uniquement dans le bon tonneau.

Que les exemples du bonheur ſe trouvent plutôt chez les petits que chez les Grands.

Au reſte ceux qui voudroient trouver des perſonnes qui euſſent ſenti plus de bonheur que de malheur, devroient chercher ces exemples, non à la Cour, ni chez les Grands, mais parmi des hommes d'une condition médiocre. On les rencontre plutôt chez les gens de la Campagne, ou chez les plus petits Artiſans, que parmi les Rois & les Princes. Qu'on liſe ces paroles d'un grand homme : (Vous croyez donc que les déplaiſirs & les mortelles douleurs ne ſe cachent pas ſous la pourpre, ou qu'un Royaume eſt un remede univerſel à tous les maux, un baume qui les adoucit, un charme qui les enchante ? Au lieu que par un conſeil de la Providence divine, qui ſait donner aux conditions les plus élevées leur contre-poids, cette grandeur que nous

(*k*) Iliad. *Lib.* ult. *verſ.* 527.

admirons de loin comme quelque chose au-dessus de l'homme, touche moins quand on y est né, ou se confond elle-même dans son abondance ; & qu'il se forme au contraire parmi les grandeurs une nouvelle sensibilité pour les déplaisirs, dont le coup est d'autant plus rude, qu'on est moins préparé à le soutenir) (*l*).

Voilà les deux sources du malheur des Grands : l'usage continuel des douceurs de leur condition les rend insensibles au bien, & très-sensibles au mal. Qu'on leur apporte trois bonnes nouvelles & une mauvaise, ils ne sentent presque point ce qu'il y a d'heureux dans celles-là, & ils sentent vivement ce qu'il y a de triste dans celleci. Peuvent-ils donc manquer de chagrins ? Leur arrive-t-il des prospérités qui ne soient accompagnées de quelque disgrace ? Lisez tout ce que Gustave fit en Allemagne, vous y verrez une supériorité de fortune qui a peu d'exemples : & néanmoins vous y trouverez un si grand mêlange d'adversités, que vous comprendrez sans peine qu'il essuya bien des chagrins. On ne sauroit

(*l*) Bossuet, Oraison Funébre de Marie Therese d'Autriche.

mieux prouver que par l'exemple d'Auguste, qu'il ne faut point chercher sur le trône les gens heureux ; car si quelque Monarque a été favorisé de la fortune, c'est Auguste : & néanmoins la liste de ses déplaisirs (*m*) est si grande, qu'il n'y a personne qui n'en conclue que pour le moins il sentit autant de mal que de bien. Que M. l'Abbé Regnier a raison de dire !

> Qu'ont-ils d'ordinaire,
> Qu'ont-ils au-dessus
> Du destin vulgaire
> Ceux qu'un sort prospere
> Eleve le plus !
> Une montre vaine
> De grandeur humaine,
> Qui marche avec eux ;
> Des dehors Pompeux,
> Brillants agréables,
> Des soins dévorants,
> Des biens apparents,
> Des maux véritables....

Ces paroles de M. le Comte de Bussi me frapperent la premiere fois que je les lus : » Quand nous n'aurons pas

(*m*) Vous la trouverez dans *Pline*, Livre VII Chap. XLV.

» vous & moi la dépenſe de la guerre
» ſur les bras pour nos enfants, nous
» aurons d'autres peines pendant la
» paix; car enfin il en faut avoir: & ſur
» cela écoutez notre ami Comines ſur
» le Chapitre des Traverſes de la vie
» humaine : *Aucune créature n'eſt*
» *exempte de paſſion, tous mangent leur*
» *pain en peine & douleur*; *Notre Sei-*
» *gneur le promit dès qu'il fit l'homme,*
» *& loyaument l'a tenu à toutes gens*
(*n*). « Si l'on eût demandé à Philippe
de Comines : *Croyez-vous que les Mo-*
narques ayent plus de part que les autres
hommes à l'exécution de cette promeſſe
de Notre Seigneur? je ſuis très-perſuadé
qu'il eût répondu, *oui, je le crois.*

Et plutôt chez les ignorants que chez les Savants.

Le grand ſavoir & le grand génie
n'exemptent point de cette fatalité.
Cherchez plutôt parmi la canaille la
plus ignorante, que parmi les hommes illuſtres en doctrine, une condition heureuſe. La gloire qui environne les Auteurs & les Orateurs célebres, ne les ſauve pas de mille chagrins. Elle les expoſe à l'envie en deux manieres très-incommodes : Ils ont des rivaux qui les perſécutent, & ils

(*n*) Buſſi Rabutin, Lettre CXVI^e de la I. Partie.

font jaloux à leur tour des louanges que d'autres méritent. La gloire qu'ils ont acquise diminue leur sensibilité pour l'encens, & augmente leur sensibilité pour la critique, pour le blâme, pour le partage de la renommée. S'ils se garantissent des foiblesses des préjugés, & du travers de cent petites passions, & qu'ils veuillent régler leur langage & leur conduite sur cet état de leur ame, ils deviennent odieux, & ils n'ont qu'à renoncer aux commodités extérieures. En n'entrant pas dans ce tourbillon, on ne se met point hors de la sphere de son activité; au contraire on s'y expose bien plus qu'en y entrant pour faire du ravage. S'ils se conforment extérieurement au goût dépravé du monde, ils se reprochent cent fois le jour cette lâche hypocrisie, & leurs justes remords les tourmentent.

Il est temps de mettre fin à ces lieux communs *. Faisons-le par quatre petites remarques. La premiere est qu'à prendre en gros tout le genre humain, il semble que l'on peut dire que le cha-

* N. B. En voilà beaucoup sans doute : il y a même quelque désordre dans les idées de l'Auteur. Mais tout cela se fait lire, & attache : on y reconnoît toujours le Philosophe & l'homme d'esprit.

grin & la douleur y prévalent ſur le plaiſir. 2. Qu'il y a des Particuliers dont on a lieu de préſumer qu'ils ſentent dans cette vie beaucoup plus de bien que de mal. 3. Qu'il y en a d'autres dont on peut croire qu'ils ſentent beaucoup plus de mal que de bien. 4. Que ma ſeconde propoſition eſt ſurtout probable à l'égard de ceux qui meurent avant le déclin de l'âge ; & que la troiſieme paroît principalement certaine à l'égard de ceux qui vont juſqu'à la vieilleſſe décrépite. Lorſque Racan aſſuroit,

Que pour eux ſeulement les Dieux ont fait la gloire,
Et pour nous les plaiſirs,

il ne conſidéroit ſans doute que le bel âge. C'eſt alors que les plaiſirs prédominent, & que le bien emporte la balance. La Néméſis des Payens fait des avances & du crédit, elle agrée que les comptes ſoient rendus ſans compenſation ; mais elle ſe dédommage ſur la vieilleſſe.

SENTIMENTS DE ZENON D'ELÉE.

§. I.

Particularités concernant Zenon. Idée de sa Dialectique.

ZENON, natif d'Elée ville d'Italie, fleurissoit dans la 79 Olympiade. Il fut disciple de Parmenide, qui l'adopta, & qui l'aima, dit-on, un peu plus qu'il ne falloit (*a*). Ceux qui font mention de cet attachement excessif observent que Zenon étoit très-beau. On a dit qu'il entreprit de délivrer sa Patrie, opprimée par un Tyran, & que sa conjuration ayant été découverte, l'Usurpateur le fit périr dans les tourments. Mais on rapporte la chose avec mille variations. Les uns disent que ce Tyran s'appelloit Nearque; d'autres le nomment Diomedon, d'autres Demylus, &c. Ce qu'il y a de certain, c'est que

(*a*) *Dicebatur autem in deliciis Parmenidi fuisse.* Plato in Parmenide.

notre Philoſophe ſouffrit la mort avec une fermeté qui lui fit beaucoup d'honneur. On aſſure qu'ayant demandé à parler en particulier à l'Uſurpateur, il lui emporta le nez avec ſes dents, & qu'enſuite s'étant coupé la langue, il la lui jetta au viſage, ce qui émut de telle ſorte toute la Bourgeoiſie, qu'elle maſſacra ſur le champ l'oppreſſeur de ſa liberté (*b*). Il eſt remarquable que cet homme, qui ſupporta avec tant de conſtance les cruautés qu'on exerça ſur ſon corps, fut d'une ſenſibilité extrême ſur l'article des médiſances. Il s'emporta un jour violemment pour quelques injures qu'on lui dit; & comme il s'apperçut qu'on trouvoit étrange ſon indignation, il répondit, *ſi j'étois inſenſible aux injures, je le ſerois auſſi aux louanges.* Cette réponſe n'eſt pas digne d'un Philoſophe.

Zenon fut un grand Dialecticien : il y a même des Auteurs qui lui attribuent l'invention de la Dialectique (*c*). Il en

(*b*) Voyez Diogene Laërce, *lib. IX*, *num.*26, 27. On renvoye à cet Auteur pour toutes les variations qui concernent ce récit. Conſultez auſſi Plutarch. Adv. Colotem, ſub finem; Tertull. Apologet. Valere Maxime, *lib. III. cap. III.*, &c.

(*c*) Voyez Sext. Empir. Adv. Mathem. & Diog. Laërt. *Lib. IX*, *num.* 25.

fit un auſſi mauvais uſage qu'Euclide de Mégare : car il ne s'en ſervoit que pour diſputer contre tout venant, & pour renverſer toutes ſortes d'opinions, ſans en adopter aucune. C'eſt l'idée que nous en donne Plutarque (*d*). Au reſte ſes ſentiments étoient à peu près les mêmes que ceux de Xenophane & de Parmenide touchant l'unité, l'incompréhenſibilité, & l'immutabilité de toutes choſes.

Je ne ſaurois croire qu'il ait ſoutenu qu'il n'y a rien dans l'Univers, & je me défie de Séneque qui lui donne ce degré de ſcepticiſme (*e*). Comment notre Philoſophe eût-il pu dire que lui, qui ſoutenoit un tel dogme, n'exiſtoit pas? Eût-il oſé ſe commettre ſi viſiblement? Ne voyoit-il pas qu'il étoit aiſé de le confondre par cette demande : *le néant peut-il raiſonner?* Si Zenon a ſoutenu effectivement un tel paradoxe, ou il n'entendoit pas le mot *rien* comme les autres l'entendent, ou il vouloit ſe divertir. Peut-être auſſi qu'il n'avança

(*d*) In Pericle.

(*e*) *Si Protagoræ credo*, dit Séneque, *nihil in rerum natura eſt niſi dubium; ſi Nauſiphani, hoc unum certum eſt nihil eſt præter unum; ſi Zenoni, ne unum quidem.* Seneca, Ep. LXXXVIII.

cette propoſition que comme une conſéquence d'une Theſe qu'il attaquoit, & qu'il vouloit détruire par un argument *ad hominem.* On ſait qu'il argumenta un jour de cette maniere contre l'unité abſtraite de Platon : *S'il y a un Etre abſtrait*, diſoit notre Philoſophe, *il eſt indiviſible : car l'unité ne ſauroit être diviſée : or ce qui eſt indiviſible n'eſt rien, puiſqu'on ne doit point compter entre les Etres ce qui eſt de telle nature, qu'étant ajoûté à un autre, il ne produit point d'augmentation, & qu'étant retranché d'un autre, il ne cauſe point de diminution ; il n'y a donc point un Etre tel que Platon ſe le figure* (*f*).Zenon ne raiſonnoit de la ſorte, que pour attaquer le ſyſtême intellectuel de Platon, & pour faire voir que la qualification d'Etre ne pouvoit tomber que ſur quelque choſe de compoſé (*g*).

(*f*) C'eſt ainſi que Fonſeca explique ce raiſonnement de Zenon, rapporté dans le troiſieme Livre de la Métaphyſique d'Ariſtote, Chap. IV. & fauſſement critiqué par ce Philoſophe.

(*g*) Fonſeca, ſur le troiſieme *Livre* de la Métaphyſique d'Ariſtote, Chap. IV.

§. II.

Comment Zenon argumentoit contre l'existence du mouvement.

Aristote nous a conservé dans ses Ecrits quelques-unes des objections alléguées par notre Philosophe contre l'existence du mouvement. Il les rapporte dans le sixieme Livre de sa Physique, Chap. IX, & je ne trouve pas qu'il les réfute avec beaucoup de solidité. Les voici dans l'ordre qu'il les expose. Consultez la remarque *.

I. Si une fléche qui tend vers un certain lieu se mouvoit, elle seroit tout ensemble en repos & en mouvement. Or cela est contradictoire : donc elle ne se meut pas. La conséquence de la majeure se prouve de cette façon. La fléche, dans chaque moment, est dans un espace qui lui est égal : elle

* N. B. Je supplie les Lecteurs peu accoutumés aux spéculations Métaphysiques, 1°. De ne point jetter les yeux sur les Paragraphes suivans : ils n'y trouveroient que de la sécheresse & de l'ennui ; 2°. De n'être pas assez injustes pour croire que ces spéculations ne plaisent à personne, & qu'ainsi j'eusse mieux fait de supprimer toute cette Métaphysique de Bayle.

y eſt donc en repos ; car on n'eſt point dans un eſpace d'où l'on ſort, il n'y a donc point de moment où elle ſe meuve. Si elle ſe mouvoit dans quelque moment, elle ſeroit tout enſemble en repos & en mouvement.

Pour mieux entendre cette objection, il faut prendre garde à deux principes que l'on ne ſauroit nier : l'un qu'un corps ne peut être en deux lieux tout à la fois ; l'autre, que deux parties du temps ne peuvent point exiſter enſemble. Le premier de ces deux principes eſt ſi évident, lors même qu'on n'employe pas de l'attention, qu'il n'eſt pas beſoin que je l'éclairciſſe : mais comme l'autre demande un peu plus de méditation pour être compris, & qu'il contient toute la force de l'objection, je le rendrai plus ſenſible par un exemple. Je dis donc que ce qui convient au lundi & au mardi, à l'égard de la ſucceſſion, convient à chaque partie du temps quelle qu'elle ſoit : puis donc qu'il eſt impoſſible que le lundi & le mardi exiſtent enſemble, & qu'il faut néceſſairement que le lundi ceſſe d'être, avant que le mardi commence d'être, il n'y a aucune partie du temps, quelle qu'elle ſoit, qui

Que le tems n'eſt point diviſible à l'infini.

puisse coexister à un autre. Chacune doit exister seule ; chacune doit commencer d'être, lorsque la précédente cesse d'être ; chacune doit cesser d'être, avant que la suivante commence d'être. D'où il s'ensuit que le temps n'est pas divisible à l'infini, & que la durée successive des choses est composée de moments proprement dits, dont chacun est simple & indivisible, parfaitement distinct du passé & du futur, & ne contient que le temps présent. Ceux qui nient cette conséquence doivent être abandonnés, ou à leur stupidité, ou à leur mauvaise foi, ou à la force insurmontable de leurs préjugés. Or si vous posez une fois que le temps présent est indivisible, vous ne sauriez trouver l'instant où une fléche sorte de sa place : car si vous en trouviez un, elle seroit en même temps dans cette place, & elle n'y seroit pas. Aristote se contente de répondre que Zenon suppose très-faussement l'indivisibilité des moments.

La seconde objection de Zenon étoit celle-ci. S'il y avoit du mouvement, il faudroit que le mobile pût passer d'un lieu à un autre ; car tout mouvement enferme deux extrêmités, ter-

minum à quo, terminum ad quem, le lieu d'où l'on part, & le lieu où l'on arrive. Or ces deux extrêmités sont séparées par des espaces qui contiennent une infinité de parties, vû que la matiere est divisible à l'infini : il est donc impossible que le mobile parvienne d'une extrêmité à l'autre. Le milieu est composé d'une infinité de parties qu'il faut parcourir successivement les unes après les autres, sans que jamais vous puissiez toucher celle de devant, en même temps que vous touchez celle qui est en deçà. De sorte que pour parcourir un pied de matiere, je veux dire pour arriver du commencement du premier pouce à la fin du douzieme pouce, il faudroit un temps infini ; car les espaces qu'il faut parcourir successivement entre ces deux bornes étant infinis en nombre, il est clair qu'on ne les peut parcourir que dans une infinité de moments, à moins qu'on ne voulût reconnoître que le mobile est en plusieurs lieux à la fois, ce qui est faux & impossible.

La réponse que fait Aristote à cette objection, est pitoyable : il soutient qu'un pied de matiere n'étant infini qu'*en puissance*, & non pas *en acte*,

peut fort bien être parcouru dans un temps fini. Cela veut dire que l'infinité d'un pied de matiere consiste en ce qu'il est *possible* de le diviser sans fin & sans cesse en des parties plus petites, mais non pas en ce qu'*actuellement* il souffre cette division. C'est se moquer du monde que de se servir de cette doctrine ; car si la matiere est divisible à l'infini, elle contient actuellement un nombre infini de parties ; ce n'est donc point un infini en puissance, c'est nn infini qui existe réellement, actuellement. La continuité des parties n'empêche pas leur distinction actuelle ; par conséquent leur infinité actuelle ne dépend point de la division : elle subsiste également dans la quantité continue, & dans celle qu'on nomme *discrete*.

Mais quand même on accorderoit cet infini en puissance, qui deviendroit un infini actuel par la division actuelle de ses parties, on ne perdroit pas ses avantages ; car le mouvement est une chose qui a la même vertu que la division. Il touche une partie de l'espace sans toucher l'autre, & il les touche toutes les unes après les autres : n'est-ce pas les distinguer actuel-

lement : N'est-ce pas faire ce que feroit un Géométre sur une table en tirant des lignes qui désignassent tous les demi-pouces ? Il ne brise pas la table en demi-pouces ; mais il y fait néanmoins une division qui marque la distinction actuelle des parties : & je ne crois pas qu'Aristote eût voulu nier que si l'on tiroit une infinité de lignes sur un pouce de matiere, on n'y introduisît une division, qui réduiroit en infini actuel, ce qui n'étoit, selon lui, qu'un infini virtuel. Or ce qu'on feroit à l'égard des yeux en tirant ces lignes sur un pouce de matiere, il est sûr que le mouvement le fait à l'égard de l'entendement. Nous concevons qu'un mobile, en touchant successivement les parties de l'espace, les désigne, & les détermine comme la craie à la main. Mais de plus quand on peut dire que la division d'un infini est achevée, n'a-t-on pas un infini actuel ? Aristote & ses Sectateurs ne disent-ils pas qu'une heure contient une infinité de parties ? Quand donc elle est passée, il faut dire qu'une infinité de parties ont existé actuellement les unes après les autres. Est-ce un infini en puissance ? N'est-ce pas un infini

actuel? Disons donc que sa distinction est nulle, & que l'objection de Zenon conserve toute sa force. Une heure, un an, un siécle, &c, sont un temps infini; un pied de matiere est un espace infini : il n'y a donc point de mobile qui puisse jamais arriver du commencement d'un pied à la fin.

La troisieme objection étoit l'Argument fameux qu'on nommoit *Achille*. Zenon d'Elée en fut l'inventeur, si l'on s'en rapporte à Diogene Laërce. Cette objection a le même fondement que la seconde, & tend à montrer que le mobile le plus vîte, poursuivant le mobile le plus lent, *Achille* par exemple, suivant à la course une tortue, ne pourra jamais l'atteindre. Car quelque diligence que fasse Achille, il ne sauroit parcourir à la fois qu'un point de l'espace, & la tortue quelque paresseuse qu'on la suppose, n'en sauroit parcourir moins.

Passons à la quatrieme objection: elle tend à faire voir les contradictions du mouvement. L'exemple suivant en fera sentir toute la force. Ayez deux Livres *in-folio* d'égale longueur, comme de deux pieds chacun : posez-les sur une table l'un devant l'autre; mou-

vez-les en même temps l'un ſur l'autre, l'un vers l'Orient, & l'autre vers l'Occident, juſques à ce que le bord Oriental de l'un & le bord Occidental de l'autre ſe touchent, vous trouverez que les bords par leſquels ils ſe touchoient ſont diſtants de quatre pieds l'un de l'autre, & cependant chacun de ces Livres n'a parcouru que l'eſpace de deux pieds. Vous pouvez fortifier l'objection, en ſuppoſant quelque corps qu'il vous plaira en mouvement, au milieu de pluſieurs autres qui ſe meuvent en différents ſens, & avec divers degrés de vîteſſe ; vous trouverez que ce même corps aura parcouru en même temps diverſes ſortes d'eſpaces doubles, triples, &c, les uns des autres ; & après y avoir bien réfléchi, vous conviendrez que cela n'eſt explicable que par des calculs d'Arithmétique, qui ne ſont que des idées de notre eſprit ; mais que phyſiquement parlant la choſe eſt incompréhenſible : car il faut ſe ſouvenir de ces trois conditions eſſentielles du mouvement, 1°. Qu'un mobile ne ſauroit toucher deux fois de ſuite la même partie de l'eſpace ; 2°. Qu'il n'en peut jamais toucher

deux à la fois ; 3°. Qu'il ne ſauroit toucher la troiſieme avant la ſeconde, ni la quatrieme avant la troiſieme, &c. Quiconque pourra accorder phyſiquement ces trois choſes, avec la diſtance de quatre pieds, qui ſe trouve entre deux corps qui n'ont parcouru que deux pieds d'eſpace, ne ſera pas un mal habile homn e.

§. III.

Autre preuve contre le mouvement, tirée de la non-exiſtence de l'étendue.

Il eſt vraiſemblable que Zenon propoſa contre l'exiſtence du mouvement pluſieurs autres objections, dont Ariſtote n'a point parlé. L'induction tirée de la non-exiſtence de l'étendue, eût fourni à notre Philoſophe de nouvelles preuves ; & qui doute qu'en raiſonnant ſur les principes établis dans le Paragraphe précédent, il n'eût pu combattre l'étendue par des arguments beaucoup plus forts, que tous ceux que les Cartéſiens peuvent alléguer ? Je parle des Cartéſiens qui ſoutiennent publiquement, & même dans les Païs d'Inquiſition, qu'on ne peut ſavoir que par la foi qu'il y ait des corps

corps. *Les ſens nous trompent*, diſent-ils, *à l'égard des qualités de la matiere : nous devons donc nous défier de leur témoignage à l'égard des trois dimenſions. Il n'eſt pas néceſſaire qu'il y ait des corps : Dieu peut ſans cela communiquer à notre ame tout ce qu'elle ſent, & tout ce qu'elle connoît ; & par conſequent les preuves que la raiſon fournit de l'exiſtence de la matiere, ne ſont pas aſſez évidentes pour former une bonne démonſtration ſur ce point-là.* Quoi qu'il en ſoit, ceux qui voudroient renouveller l'opinion de Zenon, & raiſonner ſelon ſes principes, devroient argumenter de cette maniere.

Objections contre l'exiſtence de l'étendue.

Il n'y a point d'étendue, donc il n'y a point de mouvement. La conſéquence eſt bonne ; car ce qui n'a point d'étendue n'occupe aucun lieu, & ce qui n'occupe aucun lieu ne ſauroit paſſer d'un lieu à un autre, ni par conſéquent ſe mouvoir. Cela n'eſt pas conteſtable : la difficulté n'eſt donc qu'à prouver qu'il n'y a point d'étendue. Voici ce qu'auroit pû dire Zenon. L'étendue ne peut être compoſée, ni de points Mathématiques, ni d'atomes, ni de parties diviſibles à l'infini ;

donc ſon exiſtence eſt impoſſible. La conſéquence paroît certaine, puiſqu'on ne ſauroit concevoir que ces trois manieres de compoſition dans l'étendue : il ne s'agit donc que de prouver l'antécédent.

Peu de paroles me ſuffiront à l'égard des points Mathématiques ; car les eſprits les moins pénétrants peuvent connoître avec la derniere évidence, s'ils y font un peu d'attention, que pluſieurs néants d'étendue joints enſemble ne feront jamais une étendue. Conſultez le premier cours de Philoſophie Scholaſtique qui vous tombera entre les mains, vous y trouverez les raiſons du monde les plus convaincantes, ſoutenues de quantité de démonſtrations Géométriques, contre l'exiſtence de ces points : n'en parlons plus, & tenons pour impoſſible, ou du moins pour inconcevable, que le continu en ſoit compoſé.

Il n'eſt pas moins impoſſible ou inconcevable, que le continu ſoit compoſé des atomes d'Epicure, c'eſt-à-dire de corpuſcules étendus & indiviſibles ; car toute étendue, quelque petite qu'elle puiſſe être, a un côté droit & un

côté gauche, un dessus & un dessous : elle est donc un assemblage de corps distincts : je puis nier du côté droit ce que j'affirme du côté gauche : ces deux côtés ne sont pas au même lieu ; un corps ne peut pas être en deux lieux tout à la fois ; & par conséquent toute étendue qui occupe plusieurs parties d'espace, contient plusieurs corps. Je sais d'ailleurs, & les Atomistes ne le nient pas, que deux atomes sont deux Etres ; d'où je conclus qu'ils sont séparables l'un de l'autre. L'indivisibilité d'un atome est donc chimérique : il faut donc, s'il y a de l'étendue, que ses parties soient divisibles à l'infini. Mais d'autre part, s'il est prouvé que cette divisibilité répugne à la raison, il faudra conclure que l'existence de l'étendue est impossible, ou pour le moins incompréhensible.

La divisibilité à l'infini est l'Hypothese qu'Aristote a embrassée ; & depuis plusieurs siecles, c'est l'opinion qui regne dans presque toutes les Ecoles. Ce n'est pas qu'on la comprenne, ou que l'on puisse répondre aux objections ; mais c'est qu'ayant compris manifestement l'impossibilité des points, soit Mathématiques, soit Physiques,

on n'a trouvé que ce ſeul parti à prendre. Outre que cette Hypotheſe fournit de grandes commodités ; car lorſqu'on a épuiſé ſes diſtinctions, ſans avoir pu rendre compréhenſible cette doctrine, on ſe ſauve dans la nature même du ſujet ; l'on allégue que notre eſprit étant borné, perſonne ne doit trouver étrange que l'on ne puiſſe réſoudre ce qui concerne l'infini, & qu'il eſt de l'eſſence d'un tel continu d'être environné de difficultés inſurmontables à la raiſon humaine.

Notez que ceux, qui adoptent les atomes, ne le font pas parce qu'ils comprennent qu'un corps étendu peut être ſimple, mais parce qu'ils jugent que les deux autres Hypotheſes ſont impoſſibles. Diſons la même choſe de ceux qui admettent les points Mathématiques. En général tous ceux qui raiſonnent ſur le continu, ne ſe déterminent à choiſir une Hypotheſe qu'en vertu de ce principe : *S'il n'y a que trois manieres d'expliquer un fait, la vérité de la troiſieme réſulte néceſſairement de la fauſſeté des deux autres.* Ils ne croyent donc pas ſe tromper dans le choix de la troiſieme, lorſqu'ils ont compris clairement que

les deux autres ſont impoſſibles.

Un Zénoniſte pourroit dire à ceux qui choiſiſſent l'une de ces trois Hypotheſes : vous ne raiſonnez pas bien, vous vous ſervez de ce Syllogiſme disjonctif : *Le continu eſt composé, ou de points Mathématiques, ou de points Phyſiques, ou de parties diviſibles à l'infini : or il n'eſt composé ni de, &c., ni de &c ; donc il eſt composé de &c.* Le défaut de notre raiſonnement n'eſt point dans la forme, mais dans la matiere : il faudroit abandonner votre Syllogiſme disjonctif ; & employer ce Syllogiſme hypothétique : *Si l'étendue exiſtoit elle ſeroit composée ou de points Mathématiques, ou de points Phyſiques, ou de parties diviſibles à l'infini : or elle n'eſt composée ni de points Mathématiques, ni de points Phyſiques, ni de parties diviſibles à l'infini : donc elle n'exiſte point.*

Il n'y a aucun défaut dans la forme de ce Syllogiſme ; le Sophiſme *à non ſufficienti enumeratione partium*, ne ſe trouve pas dans la majeure ; la conſéquence eſt donc néceſſaire, pourvu que la mineure ſoit véritable. Or il ne faut que conſiderer les arguments dont ces trois Sectes s'accablent les

unes les autres, & les comparer avec les réponſes, il ne faut, dis-je, que cela, pour voir manifeſtement la vérité de la mineure. Chacune de ces trois Sectes, quand elle ne fait qu'attaquer, triomphe, ruine, terraſſe; mais à ſon tour elle eſt terraſſée & vaincue, quand elle ſe tient ſur la défenſive. Pour connoître leur foibleſſe, il ſuffit de ſe ſouvenir que la plus forte, celle qui chicane mieux le terrain, eſt l'Hypotheſe de la diviſibilité à l'infini. Les Scholaſtiques l'ont armée de pied en cap de tout ce que leur grand loiſir leur a pu permettre d'inventer de diſtinctions: mais cela ne ſert qu'à fournir quelque babil à leurs Diſciples dans une Theſe publique, afin qu'une famille n'ait point la honte de les voir muets. Un pere ſe retire bien plus content, lorſque ſon fils diſtingue entre l'infini *Catégorématique*, & l'infini *Syncatégorématique*, entre les parties *communicantes* & *non communicantes*, *proportionelles* & *aliquotes*, que s'il n'eût rien répondu. Il a donc été néceſſaire que les Profeſſeurs inventaſſent quelque jargon, mais toute la peine qu'ils ſe ſont donnée ne ſera jamais capable d'obſcurcir

la clarté & l'évidence de cette notion : *Un nombre infini de parties d'étendue, dont chacune est étendue & distincte de toutes les autres, tant à l'égard de son* entité, *qu'à l'égard du lieu qu'elle occupe ne sauroit être contenu dans un espace cent millions de fois plus petit que la cent millieme partie d'un grain d'orge.*

La divisibilité à l'infini, empêcheroit toute contiguté.

Voici une autre difficulté. Une substance étendue qui existeroit supposeroit nécessairement le contact immédiat de ses parties. Dans l'Hhypothese du vuide il y auroit plusieurs corps séparés de tous les autres : mais il faudroit que quelques-uns se touchassent immédiatement : Aristote, qui n'admet point cette Hypothese, est obligé d'avouer qu'il n'y a aucune partie de l'étendue qu'il ne touche immédiatement à quelques autres par tout ce qu'elle a d'extérieur. Cela est incomparable avec la divisibilité à l'infini ; car s'il n'y a point de corps qui ne contienne une infinité de parties, il est évident que chaque partie de l'étendue est séparée de toute autre par une infinité de parties, & que le contact immédiat de deux parties est impossible. Or quand une chose ne peut

avoir tout ce que ſon exiſtence demande néceſſairement, il eſt ſûr que ſon exiſtence eſt impoſſible : puis donc que l'exiſtence de l'étendue demande néceſſairement le contact immédiat de ſes parties, & que ce contact immédiat eſt impoſſible dans une étendue diviſible à l'infini, il eſt évident que l'exiſtence de cette étendue eſt impoſſible.

Il faut reconnoître à l'égard du corps, ce que les Mathématiciens reconnoiſſent à l'égard des ſignes & des ſuperficies, dont ils démontrent tant de belles choſes. Ils avouent de bonne foi qu'une longueur & une largeur ſans profondeur, ſont des choſes qui ne peuvent exiſter hors de notre ame. Diſons-en autant des trois dimenſions réunies : elles ne ſauroient trouver de place que dans notre eſprit ; elles ne peuvent exiſter *qu'idéalement*. Notre eſprit eſt un certain fond où cent mille objets de différente couleur, de différente figure, & de différente ſituation, ſe réuniſſent ; car nous pouvons voir tout à la fois du haut d'une côte une vaſte plaine, où ſe trouvent des maiſons, des arbres, des troupeaux, &c. or, bien loin que dans l'Hypo-

these présente toutes ces choses fussent de nature à pouvoir être rangées dans une plaine, il n'y en a pas deux qui pussent y trouver place; chacune demanderoit un lieu infini, puisqu'elle contient une infinité de corps étendus; il faudroit laisser des intervalles infinis autour de chacune, puisqu'entre chaque partie & toute autre, prises distributivement, il y auroit une infinité de corps. Qu'on ne dise pas que Dieu peut tout: car si les Théologiens les plus dévots conviennent qu'il ne peut point faire que dans une ligne droite de douze pouces, le premier & le troisieme pouces soient immédiatement contigus, je puis bien dire qu'il ne peut point faire que deux parties d'étendue se touchent immédiatement, lorsqu'une infinité d'autres parties les séparent l'une de l'autre. Disons donc que le contact des parties de la matiere n'est qu'idéal; c'est dans notre esprit que se peuvent réunir les extrêmités de plusieurs corps.

La divisibilité à l'infini ameneroit la pénétration des dimensions.

Objectons présentement tout le contraire. La pénétration des dimensions est une chose impossible, & néanmoins elle seroit inévitable si l'étendue existoit: il n'est donc pas vrai que

l'étendue puisse exister. Mettez sur une table un boulet de fer, enduit de quelque couleur liquide ; faites-le rouler sur cette table ; vous verrez qu'il y tracera une ligne par son mouvement : vous aurez donc deux sortes preuves du contact immédiat de ce boulet & de cette table. La pesanteur du boulet vous apprendra qu'il touche la table immédiatement ; car s'il ne la touchoit pas de cette maniere, il demeureroit suspendu en l'air ; & vos yeux vous convaincront de ce contact par la trace du boulet. Or je soutiens que ce contact est une pénétration de dimensions proprement dite. La partie du boulet qui touche la table est un corps déterminé, & réellement distinct des autres parties du boulet qui ne la touchent point : je dis la même chose de la partie de la table qui est touchée par le boulet. Ces deux parties touchées sont chacune divisibles à l'infini en longueur, en largeur & en profondeur : elles se touchent donc mutuellement selon leur profondeur, & par conséquent elles se pénétrent. On objecte tous les jours cela aux Péripatéticiens dans les disputes publiques : ils se défendent par un jargon frivole de

diſtinctions, qui n'eſt propre qu'à faire voir que l'objection eſt inſoluble. Voici donc un fait bien ſingulier ; ſi l'étendue exiſtoit, il ne ſeroit pas poſſible que ſes parties ſe touchaſſent, & il ſeroit impoſſible qu'elles ne ſe pénétraſſent point. Ne ſont-ce pas des contradictions très-évidentes, renfermées dans l'exiſtence de l'étendue ?

Les moyens de *l'Epoque* employés contre l'exiſtence de l'étendue.

Joignons à ceci que tous les moyens de l'*Epoque*, ou du dogme de l'incertitude, qui renverſent la réalité des qualités corporelles, renverſent auſſi la réalité de l'étendue. De ce que les mêmes corps ſont doux à l'égard de quelques hommes, & amers à l'égard de quelques autres, on a raiſon d'inférer qu'ils ne ſont ni doux ni amers de leur nature. Abſolument parlant les nouveaux Philoſophes, quoiqu'ils ne ſoient pas ſceptiques, ont ſi bien compris les fondements de l'Epoque par rapport aux ſons, aux odeurs, au froid & au chaud, à la dureté & à la molleſſe, à la peſanteur & à la légéreté, aux ſaveurs, aux couleurs, &c. qu'ils enſeignent que toutes ces qualités ſont des perceptions de notre ame, & qu'elles n'exiſtent point dans les objets de nos ſens.

Pourquoi ne dirions-nous pas la même chose de l'étendue ? Si un être qui n'a aucune couleur nous paroît pourtant sous une couleur déterminée quant à son espece, à sa figure & à sa situation, pourquoi un être qui n'auroit aucune étendue, ne pourroit-il pas nous être visible sous une apparence d'étendue déterminée, figurée & située d'une certaine façon ?

Remarquons bien que le même corps paroît petit ou grand, rond ou quarré, selon le lieu d'où on le regarde ; & soyons certains qu'un corps, qui nous semble très-petit, paroît fort grand à une mouche. Ce n'est donc point par leur étendue propre, réelle, & absolue, que les objets se présentent à notre esprit : on peut donc conclure qu'en eux-mêmes ils ne sont point étendus. Oseriez-vous aujourd'hui raisonner de cette façon : *Puisque certains corps paroissent doux à celui-ci, & amers à celui-là, je dois assurer qu'en général ils sont savoureux, encore que je ne connoisse pas la saveur qui leur convient absolument, & en eux-mêmes* ? Tous les nouveaux Philosophes vous siffleroient. Pourquoi donc oseriez-vous dire : *Puisque cer-*

tains corps paroissent grands à cet animal, mediocres à cet autre, très-petit à un troisieme, je dois assurer qu'en général ils sont étendus, quoique je ne connoisse pas leur étendue absolue (a).

Emploi des démonstrations géométriques contre l'existence de l'étendue.

Ma derniere difficulté sera fondée sur les démonstrations Géométriques, que l'on étale si subtilement, pour prouver que la matiere est divisible à l'infini. Je soutiens qu'elles ne sont propres qu'à faire voir que l'étendue n'existe que dans notre entendement.

En premier lieu, je remarque que l'on se sert de quelques-unes de ces démonstrations, contre ceux qui disent que la matiere est composée de points Mathématiques. On leur objecte que les côtés d'un quarré seroient égaux à la ligne diagomale, &, qu'entre les cercles concentriques, celui qui seroit le plus petit, égaleroit le plus grand. On prouve cette conséquence, en faisant voir que ces lignes droites, que l'on peut tirer de l'un des côtés d'un quarré à l'autre, remplissent la diagonale, & que toutes les lignes droites que l'on peut tirer de la circonférence du plus grand cercle,

[a] Voyez là-dessus M. Nicolle, *Art de penser*, Partie IV, Chap. I.

trouvent place sur la circonférence du plus petit. Ces objections n'ont pas plus de force contre le continu composé de points, que contre le continu divisible à l'infini ; car si les parties d'une certaine étendue ne sont pas en plus grand nombre dans la ligne Diagonale que dans les côtés, ni dans la circonférence du plus petit cercle concentrique, que dans la circonférence du plus grand, il est clair que les côtés du quarré égalent la Diagonale, & que le plus petit cercle concentrique égale le plus grand. Or toutes les lignes droites que l'on peut tirer de l'un des côtés d'un quarré à l'autre, & de la circonférence du plus grand cercle au centre, sont égales entre elles : il les faut donc considérer comme des parties *aliquotes*, je veux dire comme des parties d'une certaine grandeur & d'une même dénomination. Or il est certain que deux étendues, où les parties *aliquotes* & de même dénomination, comme pouce, pied, pas, sont en pareil nombre, ne se surpassent point l'une l'autre : il est donc certain que les côtés du quarré seroient aussi grands que la ligne Diagonale, s'il ne pouvoit point passer

plus de lignes droites par la ligne Diagonale que par les côtés. Disons la même chose des deux cercles concentriques.

En second lieu, je soutiens qu'étant très-vrai que s'il existoit des cercles, on pourroit tirer de la circonférence au centre autant de lignes droites, qu'il y auroit de parties à la circonférence, il s'ensuit que l'existence d'un cercle est impossible. On m'avouera, je m'assûre, que tout Etre qui ne sauroit exister, sans contenir des propriétés qui ne peuvent exister, est impossible : or une étendue ronde ne peut exister, sans avoir un centre auquel viennent aboutir tout autant de lignes droites qu'il y a de parties dans sa circonférence ; & il est certain qu'un tel centre ne peut exister : il faudroit donc dire que l'existence de cette étendue ronde est impossible.

Qu'un tel centre ne puisse exister, je le prouve manifestement. Supposons une étendue ronde dont la circonférence ait quatre pieds : elle contiendra 48 pouces, dont chacun contient douze lignes ; elle contiendra donc cinq cents soixante-seize lignes, & voilà le nombre de lignes droites qu'on pourra

tirer de cette circonférence au centre. Traçons un cercle fort proche du centre ; il pourra être si petit qu'il ne contiendra que cinquante lignes ; il ne pourra donc point donner passage à cinq cents soixante-seize lignes droites ; il sera donc impossible que les cinq cents soixante-seize lignes droites, qui ont commencé d'être tirées de la circonférence de cette étendue ronde, parviennent au centre : & cependant si cette étendue existoit, il faudroit nécessairement que toutes ces lignes parvinssent au centre. Que reste-t-il donc à dire, sinon que cette étendue ne peut exister, & qu'ainsi toutes les propriétés des cercles & des quarrés, &c. sont fondées sur des lignes sans largeur, qui ne peuvent exister qu'IDEALEMENT.

Notez que notre raison & nos yeux sont également trompés dans cette matiere. Notre raison conçoit clairement, 1°. Que le cercle concentrique plus voisin du centre est plus petit que le cercle qui l'environne : 2°. Que la Diagonale d'un quarré est plus grande que le côté. Nos yeux le voyent sans compas ; & néanmoins les Mathématiques nous enseignent, que l'on peut

tirer de la circonférence au centre autant de lignes droites, qu'il y a de points dans la circonférence, & d'un côté du quarré à l'autre autant de lignes droites, qu'il y a de points dans ce côté: & d'ailleurs nos yeux nous montrent qu'il n'y a dans la circonférence du petit cercle concentrique aucun point, qui ne soit une partie d'une ligne droite, tirée de la circonférence du grand cercle, & que la Diagonale du quarré n'a aucun point qui ne soit une partie d'une ligne droite, tirée d'un des côtés du quarré à l'autre. D'ou peut donc venir que cette Diagonale est plus grande que les côtés?

Voilà pour ce qui concerne la preuve dont je suppose que Zenon eût pu se servir pour réfuter l'existence du mouvement: elle est fondée sur l'impossibilité de l'existence de l'étendue. Je veux croire que ce qu'il auroit pu dire en dernier lieu, en se servant des démonstrations Géométriques, est aisé à réfuter par les mêmes voies; mais je suis fort convaincu que les arguments que l'on emprunte des Mathématiques, pour prouver la divisibilité à l'infini, prouvent trop: car, ou ils

ne prouvent rien, ou ils prouvent l'infinité des parties *aliquotes*.

§. IV.

Nouvelles objections contre l'existence du mouvement.

Zenon eût pu ajouter aux objections précédentes celles que je vais alléguer.

I. On ne sauroit dire ce que c'est que le mouvement ; car si vous dites que c'est le passage d'un lieu à un autre, vous expliquez une chose obscure par une chose plus obscure. Je vous demande d'abord qu'entendez-vous par le mot *lieu* ? Entendez-vous un espace distinct des corps ? Mais en ce cas-là, vous vous engagez dans un labyrinthe, d'où vous ne pourrez jamais sortir. Entendez-vous la situation d'un corps, entre quelques autres qui l'environnent ? Mais en ce cas-là vous définirez de telle sorte le mouvement, qu'il conviendra mille & mille fois aux corps qui sont en repos. Il est sûr que jusqu'ici on n'a point trouvé de définition raisonnable du mouvement. Celle d'Aristote est absurde ; celle de M. Descartes est pitoyable. Rohault,

après avoir bien sué pour en trouver une qui rectifiât celle de Descartes, a produit une Description qui peut convenir à des corps que nous concevons très-distinctement ne se mouvoir pas, & de-là vient que Regis s'est cru obligé de la rejetter. Mais celle qu'il a donnée n'est point capable de distinguer le mouvement d'avec le repos. Dieu, l'unique Moteur, selon les Cartésiens, doit faire sur une maison la même chose que sur l'air, qui s'en écarte pendant un grand vent : il doit créer cet air dans chaque moment, avec de nouvelles relations locales par rapport à cette maison : il doit aussi créer dans chaque moment cette maison, avec de nouvelles relations locales par rapport à cet air ; & sûrement, selon les principes de ces Messieurs, aucun corps n'est en repos, si un pouce de matiere est en mouvement. Tout ce qu'ils peuvent dire aboutit donc à expliquer le mouvement apparent, c'est-à-dire, à expliquer les circonstances qui nous font juger qu'un corps se meut, & qu'un autre ne se meut pas. Cette peine est inutile ; chacun est capable de juger des apparences. La question est d'ex-

pliquer la nature même des choses qui sont hors de nous ; & puisqu'à cet égard le mouvement est inexplicable, autant vaudroit-il dire qu'il n'existe pas hors de notre esprit.

II. Je vais proposer une difficulté beaucoup plus forte que la précédente. Si le mouvement ne peut jamais commencer, il n'existe point ; or il ne peut jamais commencer, donc, &c. Je prouve ainsi la mineure. Un corps ne peut jamais être en deux lieux tout à la fois : or il ne pourroit jamais commencer à se mouvoir sans être en une infinité de lieux tout à la fois ; car pour peu qu'il s'avançât, il toucheroit une partie divisible à l'infini, & qui correspond par conséquent à des parties infinies d'espace ; donc, &c. Outre cela, il est sûr qu'un nombre infini de parties n'en contient aucune qui soit la premiere ; & néanmoins un mobile ne sauroit toucher jamais la seconde avant la premiere : car le mouvement est un être essentiellement successif, donc deux parties ne peuvent exister ensemble : c'est pourquoi le mouvement ne peut jamais commencer, si le continu est divisible à l'infini, comme il l'est sans doute en cas qu'il existe.

La même raiſon démontre qu'un mobile, roulant ſur une table inclinée, ne pourroit jamais tomber hors de la table ; car avant que de tomber il devroit toucher néceſſairement la derniere partie de cette table : & comment la toucheroit-il, puiſque toutes les parties, que vous voudriez prendre pour les dernieres, en contiennent une infinité, & que le nombre infini n'a point de partie qui ſoit la derniere ? Cette objection a obligé quelques Philoſophes de l'Ecole à ſuppoſer, que la nature a mêlé des points Mathématiques avec les parties diviſibles à l'infini, afin qu'ils ſervent de lien, & qu'ils compoſent les extrêmités des corps. Ils ont cru par-là répondre auſſi à ce qu'on objecte du contact pénétratif de deux ſurfaces : mais ce ſubterfuge eſt ſi abſurde, qu'il ne mérite pas d'être réfuté.

III. Je n'inſiſterai guere ſur l'impoſſibilité du mouvement circulaire, quoique cela me fourniſſe une puiſſante objection. Je dis en deux mots que s'il y avoit un mouvement circulaire, il y auroit tout un Diamétre en repos, pendant que tout le reſte du Globe ſeroit dans un mouvement rapi-

de. Concevez cela ſi vous pouvez dans un continu.

IV. Enfin, je dis que s'il y avoit du mouvement, il ſeroit égal dans tous les corps: il n'y auroit point d'Achilles ni de tortues; un lévrier n'atteindroit jamais un liévre. Zenon objectoit cela; mais il ſemble qu'il ne ſe fondoit que ſur la diviſibilité à l'infini du continu: & peut-être, me dira-t-on, eût-il renoncé à cette inſtance, s'il eût eu à faire à des Adverſaires qui euſſent admis ou les points Mathématiques, ou les Atomes. Je réponds que cette inſtance frappe également tous les trois ſyſtêmes. Car ſuppoſez un chemin composé de particules indiviſibles; mettez-y la tortue cent points au-devant d'Achille; il ne l'atteindra jamais, ſi elle marche; Achille ne fera qu'un point à chaque moment, puiſque s'il en faiſoit deux, il ſeroit en deux lieux tout à la fois. La tortue fera un point à chaque moment: c'eſt le moins qu'elle puiſſe faire, rien n'étant moindre qu'un point.

La raiſon formelle de la vîteſſe du mouvement eſt inexpliquable: la plus heureuſe penſée là-deſſus eſt de dire que nul mouvement n'eſt continu, &

que tous les corps qui nous paroiſſent ſe mouvoir, s'arrêtent par intervalles. Celui qui ſe meut dix fois plus vîte que l'autre, s'arrête dix fois contre l'autre cent. Mais quelque bien imaginé que paroiſſe ce ſubterfuge, il ne vaut rien ; on le réfute par pluſieurs raiſons ſolides, que vous pouvez voir dans tous les cours Philoſophiques. Je me contente de celle qui eſt tirée du mouvement d'une roue. Vous pourriez faire une roue d'un diamétre ſi grand, que la partie des raïons la plus éloignée du centre ſe mouvroit cent fois plus vîte, que la partie enchaſſée dans le moyeu. Cependant les raïons demeureroient toujours droits : preuve évidente que la partie inférieure ne ſeroit pas en repos, pendant que la ſupérieure ſe mouvroit. La diviſibilité à l'infini des particules du temps, rejettée ci-deſſus comme une choſe viſiblement fauſſe & contradictoire, ne ſert de rien contre ce quatrieme Argument.

C'eſt ainſi à peu près qu'on peut ſuppoſer que notre Zenon d'Elée eût combattu le mouvement. Je ne voudrois pas répondre que ces raiſons lui perſuadaſſent que rien ne ſe meut ; il

pouvoit être dans une autre persuasion, encore qu'il crût que personne ne les réfutoit, ni n'en éludoit la force. Si je jugeois de lui par moi-même, j'assurerois qu'il croyoit, tout comme les autres, le mouvement & l'étendue; car encore que je me sente très-incapable de résoudre toutes les difficultés qu'on vient de voir, & qu'il me semble que les Réponses philosophiques qu'on y peut faire sont peu solides, je ne laisse pas de suivre l'opinion commune. Je suis même persuadé que l'exposition de ces Arguments peut avoir de grands usages par rapport à la Religion, & je dis ici à l'égard des difficultés du mouvement, ce qu'a dit M. Nicolle sur celles de la divisibilité à l'infini. » L'utilité que » l'on peut tirer de ces spéculations » n'est pas simplement d'acquérir ces » connoissances, qui sont d'elles-mê» mes assez stériles : mais c'est d'ap» prendre à connoître les bornes de » notre esprit, & à lui faire avouer, » malgré qu'il en ait, qu'il y a des » choses qui sont, quoiqu'il ne soit » pas capable de les comprendre : & » c'est pourquoi il est bon de le fati» guer à ces subtilités, afin de dompter » sa

» sa présomption, & de lui ôter la
» hardiesse d'opposer jamais ses foibles
» lumieres aux vérités que l'Eglise lui
» propose, sous prétexte qu'il ne les
» peut pas comprendre; car puisque
» toute la vigueur de l'esprit des hom-
» mes est contrainte de succomber au
» plus petit atome de la matiere, &
» d'avouer qu'il voit clairement qu'il
» est infiniment divisible, sans pou-
» voir comprendre comment cela se
» peut faire, n'est-ce pas pécher visi-
» blement contre la raison, que de re-
» fuser de croire les effets merveilleux
» de la toute-puissance de Dieu, qui
» est d'elle-même incompréhensible,
» par cette raison que notre esprit ne
» les peut comprendre [p].

§. V.

Instance tirée de la non-existence du vuide. Sophisme de Diogene le Cynique.

Melissus, qui avoit étudié sous le même Maître que Zenon, c'est-à-dire sous Parmenide, n'admettoit point de mouvement, & se servoit de cette

[b] Nicolle, *Art de penser*, Partie IV, Chap. I.

preuve : s'il y avoit du mouvement, il faudroit de toute néceſſité qu'il y eût du vuide : or il n'y a point de vuide; donc, &c. C'eſt Ariſtote [a] qui nous apprend que Meliſſus raiſonnoit ainſi. Zenon rejetta auſſi le vuide (b), & je ſuis très-perſuadé qu'il employa la même preuve que Meliſſus pour combattre l'exiſtence du mouvement, c'eſt-à-dire qu'il ſe ſervit de l'inſtance tirée de la non-exiſtence du vuide. Eût-il oublié l'argument que les Sectateurs du vuide ont ſi ſouvent employé ? Mais il l'auroit tourné autrement qu'eux, parce qu'il en vouloit faire un autre uſage. Les Partiſans du vuide diſoient : s'il n'y avoit point de vuide, il n'y auroit point de mouvement : or il y a du mouvement ; donc il y a du vuide. Zenon auroit bâti ſur la même Theſe un raiſonnement tout contraire, & voici quel eût été ſon Syllogiſme : s'il y avoit du mouvement, il y auroit du vuide : or il n'y a point de vuide; donc il n'y a point de mouvement. Un Dialecticien auſſi ſubtil & auſſi ardent que lui, pouvoit aller loin avec un tel principe, & il

[a] Phyſ. *Lib.* IV, *Cap.* VII.
[b] Diog. Laërt. *Lib.* IX, *num.* 29.

y avoit bien là de quoi brouiller les cartes.

Mais s'il avoit sû ce que disent aujourd'hui plusieurs excellents Mathématiciens, il auroit pu faire de grands ravages, & se donner des airs de triomphe. Ils disent qu'il faut de toute nécessité qu'il y ait du vuide, & que sans cela les mouvements des Planetes, & ce qui s'ensuit, seroient des choses inexpliquables. J'ai ouï dire à un grand Mathématicien, qui a profité beaucoup des Ouvrages & de la conversation de M. Newton, que l'erreur de cette Proposition, *si tout étoit plein tout a pu se mouvoir*, n'est plus aujourd'hui une chose problématique, & qu'on a prouvé & démontré mathématiquement qu'elle étoit fausse : de maniere que nier le vuide, c'est nier un fait de la derniere évidence. Il assuroit que le vuide occupe incomparablement plus de place que les corps, & que dans l'air, par exemple, il n'y a pas plus de corpuscules qu'il n'y a de grandes Villes sur la terre.

Raisons contre le vuide.

Nous voilà sans doute bien redevables aux Mathématiques : elles démontrent l'existence d'une chose, qui est contraire aux notions les plus évi-

dentes que nous ayons dans l'entendement : car s'il y a quelque nature dont nous connoiſſions avec évidence les propriétés eſſentielles, c'eſt l'étendue : nous en avons une idée claire & diſtincte, qui nous fait connoître que ſon eſſence conſiſte dans les trois dimenſions, & que ſes propriétés, ou ſes attributs inſéparables, ſont la diviſibilité, la mobilité, l'impénétrabilité. Si ces idées ſont fauſſes, trompeuſes, chimériques & illuſoires, y a-t-il dans notre eſprit quelque notion que l'on ne doive pas prendre pour un vain fantôme, ou pour un ſujet de défiance ? Les démonſtrations, qui prouvent qu'il y a du vuide, peuvent-elles nous raſſurer ? Sont-elles plus évidentes que l'idée, qui nous montre qu'un pied d'étendue peut changer de place, & ne peut point être dans le même lieu qu'un autre pied d'étendue ? Fouillons tant qu'il vous plaira dans tous les recoins de notre eſprit, nous n'y trouvons nulle idée d'une étendue immobile, indiviſible, & pénétrable. Il faudroit pourtant que, s'il y avoit du vuide, il exiſtât une étendue, qui eût ces trois attributs eſſentiellement.

Ce n'eſt pas une petite difficulté, que d'être contraint d'admettre l'exiſtence d'une nature dont on n'a aucune idée, & qui répugne aux idées les plus claires que l'on ait. Mais voici bien d'autres inconvénients. Ce vuide, ou cette étendue immobile, indiviſible, & pénétrable, eſt-elle une ſubſtance, ou un mode ? Il faut que ce ſoit l'un des deux : car la diviſion *adæquata* de l'être ne comprend que ces deux choſes. Si c'eſt un mode, il faudra qu'on en définiſſe la nature, or, c'eſt ce qu'on ne pourra jamais faire. Si c'eſt une ſubſtance, je demanderai, eſt-ce une ſubſtance créée, ou incréée ? Si elle eſt créée, elle peut périr, ſans que les corps dont elle eſt diſtincte réellement ceſſent d'exiſter. Or il eſt abſurde & contradictoire que le vuide, c'eſt-à-dire un eſpace diſtinct des corps, ſoit détruit, & que néanmoins les corps ſoient diſtants les uns des autres, comme ils le pourroient être après la ruine du vuide. Que ſi cet eſpace diſtinct des corps eſt une ſubſtance incréée, il s'enſuivra, ou qu'elle eſt Dieu, ou que Dieu n'eſt pas la ſeule ſubſtance qui exiſte néceſſairement. Quelque parti que l'on-

prenne dans cette alternative, l'on ſe trouvera confondu. Le dernier parti eſt une impiété formelle, l'autre eſt pour le moins une impiété matérielle ; car toute étendue eſt composée de parties diſtinctes, & par conſéquent ſéparables les unes des autres ; d'où il réſulte que ſi Dieu étoit étendu, il ne ſeroit point un Etre ſimple, immuable & proprement infini, mais un aſſemblage d'êtres, *ens per aggregationem*, dont chacun ſeroit fini, quoique tous enſemble ils n'euſſent aucunes bornes. Il ſeroit ſemblable au monde matériel, qui dans l'Hypotheſe Cartéſienne a une étendue infinie.

Quant à ceux qui voudroient prétendre que Dieu peut être étendu ſans être matériel ou corporel, & qui en donneroient pour raiſon ſa ſimplicité, vous les trouverez ſolidement réfutés dans un Ouvrage de M. Arnauld ; je n'en citerai que quatre paroles : » Tant s'en faut que la ſimplicité de Dieu nous puiſſe donner lieu » de croire qu'il peut être étendu, que » tous les Théologiens ont reconnu » après Saint Thomas, que c'étoit » une ſuite néceſſaire de la ſimpli- » cité de Dieu de ne pouvoir être

étendu (a)» ? Dira-t-on avec les Scholastiques que l'espace n'est tout au plus qu'une privation de corps, qu'il n'a aucune réalité, & que proprement parlant le vuide n'est rien ? Mais c'est une prétention si déraisonnable, que tous les Philosophes modernes, partisans du vuide, l'ont abandonnée, quelque commode qu'elle fût d'ailleurs.

Gassendi s'est bien gardé de recourir à une Hypothese si absurde ; il a mieux aimé s'enfoncer dans un abîme très-affreux, qui est de conjecturer, que tous les êtres ne sont pas ou des substances ou des accidents, & que toutes les substances ne sont pas ou des esprits ou des corps. Il met l'étendue de l'espace entre les êtres qui ne sont ni corporels, ni spirituels, ni substance, ni accident. M. Locke, n'ayant pas crû qu'il pût définir ce que c'étoit que le vuide, a néanmoins fait entendre clairement qu'il le prenoit pour un être positif. Il a trop de lumieres pour ne voir pas que le néant ne peut pas être étendu en longueur, en largeur, & en profondeur.

(c) Arnauld, défense contre la Réponse au Livre des vraies & des fausses idées, p. 360.

M. Hartſoeker a fort bien compris cette vérité. *Il n'y a point de vuide dans la nature*, dit-il ; *ce que l'on doit admettre ſans difficulté, parce qu'il eſt tout-à-fait contradictoire d'y concevoir un rien tout pur avec des propriétés qui ne peuvent convenir qu'à quelque choſe de réel* (*d*). Mais s'il eſt contradictoire que le néant ait de l'étendue, ou aucune autre qualité, il ne répugne pas moins que l'étendue ſoit un être ſimple : vû qu'elle contient des choſes dont on peut nier véritablement ce que l'on peut affirmer véritablement de quelques autres choſes qu'elle renferme. L'eſpace occupé par le Soleil n'eſt point le même que celui qui eſt occupé par la Lune ; car ſi le Soleil & la Lune rempliſſoient le même eſpace, ces deux Aſtres ſeroient dans le même lieu, & ſeroient pénétrés l'un avec l'autre, puiſque deux choſes ne ſauroient être pénétrées avec une troiſieme, ſans être pénétrées entre elles. Il eſt de la derniere évidence que le Soleil & la Lune ne ſont point dans le même lieu. On peut donc dire véritablement de l'eſpace du Soleil,

(*d*) Hartſoeker, principes de Phiſique, *p.* 4.

qu'il eſt pénétré avec le Soleil, & on peut nier cela véritablement de l'eſpace pénétré avec la Lune: Voilà donc deux portions d'eſpace réellement diſtinctes l'une de l'autre, puiſqu'elles reçoivent deux dénominations contradictoires, être pénétré, & n'être pas pénétré avec le Soleil.

Ceci réfute pleinement ceux qui oſent dire que l'eſpace n'eſt autre choſe que l'immenſité de Dieu, & il eſt ſûr que l'immenſité Divine ne pourroit être le lieu des corps, ſans que l'on en pût conclure qu'elle eſt compoſée d'autant de parties réellement diſtinctes, qu'il y a de corps dans le monde. Vous allégueriez en vain que l'infini n'a point de parties, cela eſt faux de toute néceſſité dans tous les nombres infinis, puiſque le nombre renferme eſſentiellement pluſieurs unités: vous n'auriez pas plus de raiſon de nous venir dire que l'étendue incorporelle eſt toute dans ſon eſpace, & toute dans chaque partie de ſon eſpace; car non ſeulement c'eſt une choſe dont on n'a aucune idée, & qui combat les idées que l'on a de l'étendue, mais auſſi qui prouveroit que tous les corps occupent le même

lieu, puiſqu'ils ne pourroient occuper chacun le ſien, ſi l'étendue divine étoit pénétrée toute entiere avec chaque corps.

Par cet échantillon des difficultés que l'on peut former contre le vuide, mes Lecteurs pourront aiſément comprendre, que notre Zenon ſeroit aujourd'hui beaucoup plus fort qu'il ne l'étoit de ſon temps. On ne ſauroit plus douter, dit-il, que ſi tout eſt plein, le mouvement ne ſoit impoſſible. Cette impoſſibilité a été prouvée mathématiquement. Il n'auroit garde de diſputer contre ces démonſtrations, il les admettroit comme inconteſtables : il s'attacheroit uniquement à faire voir que le vuide eſt impoſſible, & il réduiroit à l'abſurde ſes Adverſaires. Il les meneroit battant de quelque côté qu'ils ſe tournaſſent : il les jetteroit d'embarras en embarras : il leur feroit perdre terre par-tout où ils ſe voudroient retirer, & s'il ne les contraignoit pas à ne dire mot, il les forceroit pour le moins à confeſſer qu'ils ne comprennent point ce qu'ils diſent. *Si quelqu'un me demande*, c'eſt l'illuſtre Monſieur Locke qui fait cet aveu ; *ſi quelqu'un me*

demande ce que c'eſt que cet eſpace, *dont je parle, je ſuis prêt à le lui dire, quand il me dira ce que c'eſt que* l'Etendue...... *Ils demandent ſi* l'eſpace *eſt Corps, ou Eſprit? A quoi je réponds par une autre queſtion; qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir, que des Corps & des Eſprits?* ..... *Si l'on demande, comme on a accoutumé de faire, ſi l'eſpace ſans corps eſt ſubſtance ou accident, je répondrai ſans héſiter que je n'en ſais rien; & je n'aurai point de honte d'avouer mon ignorance, juſqu'à ce que ceux qui font cette queſtion me donnent une idée claire & diſtincte de ce qu'on nomme ſubſtance* (e).

Puiſqu'un auſſi grand Métaphyſicien que M. Locke, après avoir tant médité ſur ces matieres, ſe trouve réduit à ne répondre aux queſtions des Cartéſiens, que par des queſtions qu'il croit encore plus obſcures, nous devons juger qu'on ne peut réſoudre les objections que Zenon propoſeroit, & nous pouvons ſûrement conjecturer qu'il adreſſeroit ainſi la parole à ſes Adverſaires:

(e) Locke, Eſſai Philoſophique ſur l'Entendement, *liv.* II, *Chap.* XIII.

vous vous ſauvez dans le vuide; quand on vous chaſſe de l'Hypotheſe du mouvement & du plein; mais vous ne ſauriez tenir dans le vuide: on vous en démontre l'impoſſibilité. Apprenez un meilleur moyen de ſortir d'affaire: Celui que vous choiſiſſez eſt d'éviter un précipice en vous jettant dans un autre: Suivez-moi, je vous donne une meilleure ouverture. Ne concluez point de l'impoſſibilité du mouvement dans le plein, qu'il y a du vuide; concluez plutôt de l'impoſſibilité du vuide, qu'il n'y a point de mouvement; c'eſt-à-dire de mouvement réel, mais tout au plus une apparence de mouvement, ou un mouvement idéal, & intellectuel.

Comme Zenon d'Elée n'étoit point contemporain de Diogene, ce ne fut point ſa leçon que ce Cynique réfuta par un tour de ſalle. Entendant un Philoſophe, qui dogmatiſoit ſelon les principes de Zenon, & qui nioit l'exiſtence du mouvement, il ſe promena autour de l'Auditoire, jugeant qu'il n'en falloit pas davantage pour réfuter tous les arguments du Profeſſeur. Cette réponſe étoit plus ſubtile que ſolide; c'eſt le Sophiſme que les Logi-

ciens appellent *ignoratio elenchi* : c'étoit ſortir de l'état de la queſtion. En effet ce Philoſophe ne rejettoit pas le mouvement apparent : il ne nioit pas qu'il ne ſemble aux hommes que le mouvement exiſte ; mais cela ne l'empêchoit pas de ſoutenir que rien ne ſe meut réellement, & il le prouvoit par des raiſons très-ſubtiles & tout-à-fait embarraſſantes (*f*). A quoi ſert contre cela de ſe promener ou de ſaire un ſaut ? Eſt-ce prouver autre choſe que l'apparence du mouvement ? S'agiſſoit-il de cela ? Le Philoſophe la nioit-il ? Point du tout : il n'étoit pas aſſez extravagant pour nier les Phénomenes des yeux : mais il ſoutenoit que le témoignage des ſens doit être ſacrifié au raiſonnement.

Il réſulte de là que la réponſe de Diogene étoit plus Sophiſtique que tous les raiſonnements captieux du Profeſſeur : mais elle étoit plaiſante, & très-propre à s'attirer les applaudiſſements de l'Auditoire. Le Sophiſte Diodore, grand Adverſaire du mouvement, fut

(*f*) *Quantum ad apparentia quidem videri eſſe motum, ſed quatenùs quis Philoſophicam rationem ſequatur non eſſe.* Sextus Empir. Pyrrhon. Hypot. *Lib.* III, *Cap.* VIII.

un jour raillé d'une maniere encore plus piquante. S'étant démis l'épaule, il alla trouver le Médecin Hierophile, pour le prier de la lui remettre. *Quoi, l'épaule démise*, lui dit Hierophile, *cela ne peut pas être : car elle n'est sortie ni de la place où elle étoit, ni de celle où elle n'étoit pas.* C'étoit un des Arguments dont se servoit Diodore, pour attaquer le mouvement. Notre Sophiste, peu capable alors de goûter cette Logique, pria le Médecin de ne plus se souvenir de ces subtilités, & de le guérir par les principes de son Art, sans songer aux principes de la Dialectique (*g*).

SENTIMENTS

DE DEMOCRITE.

DEMOCRITE nâquit à Abdere dans la Thrace. Son Pere ayant eu l'honneur de loger Xercès, dans le temps de l'expédition de Grece, ce Prince lui laissa quelques Mages, qu'il chargea de l'éducation du jeune Ab-

(*g*) Idem *ibid. Lib.* II, *Cap.* XXII.

déritain. Ils lui enſeignerent la Théologie & l'Aſtrologie. Il étudia enſuite ſous Leucippe, qui lui apprit le ſyſtême des Atomes & du vuide. L'inclination extraordinaire qu'il eut pour les Sciences le porta à voyager dans tous les pays du monde, où il eſpera de trouver d'habiles gens. Il viſita les Prêtres d'Egypte; il conſulta les Chaldéens, les Philoſophes Perſans; & l'on veut même qu'il ait pénétré juſque dans les Indes & dans l'Ethiopie, pour conférer avec les Gymnoſophiſtes. L'eſprit des grands Voyageurs régna en lui: il alla chercher à l'extrémité de l'Univers les richeſſes de l'érudition, & il ne ſe ſoucia guere des Tréſors qu'il avoit preſque à ſa porte. Il n'alla jamais à Athenes, ou s'il y alla, comme quelques Auteurs l'aſſurent, il ne s'y fit connoître à perſonne.

Les dépenſes qu'il fit dans ſes Voyages épuiſerent tout ſon patrimoine, qui montoit à plus de cent talents (*a*); & il fut ſur le point d'encourir une note d'infamie à titre de diſſipateur: car une Loi du Pays excluoit de

(*a*) Un talent valoit environ ſix cents écus de notre monnoie.

la ſépulture ceux qui avoient mangé leur bien. Démocrite voulant prévenir cet opprobre, alla trouver les Magiſtrats, & leur lut un de ſes meilleurs Ouvrages. Ils en furent ſi charmés qu'ils lui firent préſent de cinq cents talents, lui érigerent des ſtatues, & ordonnerent qu'après ſa mort le Public auroit ſoin de ſes funérailles.

Ce qu'on raconte de la ſagacité de Démocrite.

Il donna, dit-on, deux preuves d'une ſagacité extraordinaire, & cela dans la maiſon du grand Hippocrate, qui en fut lui-même frappé d'étonnement. Son hôte lui ayant fait préſenter du lait, notre Philoſophe ne l'eut pas plutôt approché de ſa bouche, qu'il décida que c'étoit du lait d'une chévre noire qui n'avoit porté qu'une fois. Hyppocrate avoit une Compagne: la premiere fois que Démocrite la vit, il l'appella fille; mais le lendemain il l'appella femme, & il ſe trouva qu'elle avoit été déflorée la nuit précédente. Voilà ſans doute, une pénétration admirable, & je ne ſerois point ſurpris qu'Hippocrate l'eût trouvée telle. Mais n'adoptons pas trop légérement de pareilles Hiſtoires: croyons plutôt que l'on s'eſt plu à répandre ſur la vie des Philoſophes au-

tant d'avantures prodigieuses que sur celle des Paladins. Il est certain que les exploits du fameux Roland ne seroient pas plus admirables, dans leur genre, que ces deux découvertes de Démocrite.

Examen de ce conte.

Si l'on me demandoit mon sentiment sur ces histoires, je répondrois sans hésiter que je les crois fausses. Ce n'est pas que je trouve impossible que la noirceur d'une chévre, & sa fécondité réitérée, produisent quelque qualité particuliere dans son lait. Il n'est pas impossible que cela se fasse, & d'un autre côté il est très-possible que cela ne se fasse point. Disons la même de l'autre conte. Il est possible que la perte de la virginité produise quelque changement dans l'extérieur d'une fille, & il est possible qu'elle n'y en produise aucun. On pourroit me proposer une autre question. Posé le cas que dans le lait d'une chévre noire, & qui n'a porté qu'une fois, il y ait une qualité particuliere qui dépende de la noirceur, & de la premiere portée, sera-t-il possible à un homme de connoître cette qualité? Je réponds que cela ne me paroît pas impossible; mais je ne crois pas que jusqu'ici aucun hom-

me soit parvenu à ce degré de connoissance. J'applique le même raisonnement à l'histoire de la fille dépucelée.

On dit que les Abeilles ont un discernement assez fin pour connoître entre plusieurs personnes qui s'approchent de leurs ruches, celles qui ont gouté depuis peu le plaisir vénérien (*b*). Il n'y a rien là qui ne soit probable ; car les organes des insectes sont si délicats, qu'une émanation de corpuscules, qui n'excite point de sensation dans un homme (*c*), peut irriter l'odorat des abeilles & des fourmis. Mais la Science de Démocrite surpasseroit celle des abeilles, puisqu'on ne dit pas qu'elles sachent discerner si c'est la premiere fois qu'on a exercé cet acte. Je dis donc que quand tout ce que l'on raconte des abeilles seroit vrai, & qu'il seroit constant que

(*b*) Plut. *in præcept. conjug.* p. 144.

(*c*) On a dit néanmoins que le P. Coton, Confesseur de Henry IV, avoit l'odorat si fin à cet égard, que les personnes qui l'approchoient, après avoir violé les loix de la chasteté, excitoient en lui un sentiment de puanteur insupportable. *Sensus franæbat.*, dit le Pere Alegambe, *accuratâ custodiâ, & horrore quodam impuritatis : quam etiam in iis qui se illâ fœdassent, ex graveolentia nescio quâ discernebat.* Alegambe, dans l'Eloge du Pere Coton.

la perte du pucelage changeroit quelque chose dans l'extérieur, il n'en faudroit pas inférer qu'aucun homme ait jamais connu ce changement : & quoi qu'il en soit, je demeure persuadé que Démocrite n'a point connu les deux choses dont il s'agit. Je puis néanmoins les rapporter sans être coupable de mensonge ; car je ne fais qu'alléguer ce que je trouve dans Diogene Laërce.

Je ne serois pas aussi exempt d'imposture que je le suis, si je m'avisois de broder ce conte, à l'exemple de plusieurs Ecrivains, qui ont eu la hardiesse d'y ajouter de leur crû plusieurs circonstances, qui ne se trouvent point dans les vieilles sources. Les uns (*d*) ont dit que Démocrite connut *aux yeux de la fille* qu'elle avoit passé la nuit avec un homme. Ils ajoutent que cette sagacité seroit odieuse à la moitié du genre humain, & ils ont raison : car ce seroit une chose très-importune, que d'avoir à redouter des gens qui connoîtroient aux yeux d'une fille si elle a perdu sa virginité. Ceux qui aiment les fraudes pieuses de-

(*d*) Chrysost. Magnenus. in vitâ Democriti.

vroient travailler à persuader aux jeunes personnes qu'il y a quantité de gens qui connoissent cela : mais il seroit à craindre que cette erreur ne fût plus fortement & plus efficacement combattue qu'aucune autre superstition. D'autres (c) prétendent que ce fut *à la voix de cette fille* que Démocrite reconnut la défloration, & sur cela ils nous content, qu'Albert le grand, sans sortir de son cabinet, découvrit au même signe une aventure toute pareille. On avoit envoyé une fille en commission, elle revint en chantant, & Albert, tout appliqué à ses études qu'il étoit, reconnut à l'enrouement de sa voix qu'elle avoit perdu sa virginité durant ce petit message.

De très-habiles Médecins s'amusent beaucoup à raisonner sur les rapports prétendus qui se trouvent entre les organes de la génération & le gosier, & nous remarquons assez généralement que nos Ministres, la premiere année de leur mariage, ont un son de voix plus sec, plus cassé, plus enroué. Quelques-uns soutiennent qu'il

(c) Gaspar à Reies, quæst. XXXIX.

y a encore d'autres marques, qui peuvent en pareil cas déceler une fille. Meurſius aſſure qu'anciennement les nourrices meſuroient tous les matins avec un fil le cou des jeunes perſonnes confiées à leur garde, afin de connoître ſi elles étoient pucelles ou non (*f*); il prouve la choſe par ce paſſage de Catulle.

Non illam nutrix orienti luce reviſens (g)
Heſterno Collum poterit circumdare filo (h).

Démocrite compoſa un très-grand nombre de Livres. Il ne s'en faut pas étonner; car outre qu'il mourut fort

(*f*) Meurſius, Auct. Philol. *Cap.* XXXVI.

(*g*) Ce paſſage bien entendu ne prouve autre choſe, ſinon qu'on leur meſuroit le cou le jour & le lendemain des nôces.

(*h*) Voſſius, commentant ces Vers, parle d'un prétendu Livre de Démocrite, dans lequel on trouve de quelle maniere il faut meſurer le cou. *In veteri ſcripto*, dit-il, *de ſympathiâ & antipathiâ: quod perperam tribuitur Democrito, ità hæc referuntur..... Si filum aut funiculum ex lino aut papyro accipias, & anterioris Colli ſpatium ab aure ad aurem, & deinceps cervicem, ſeu averſam metiaris Colli partem ſimiliter ad aures: fuerintque hæc intervalla inæqualia, defloratam eſſe ſponſam* noſces, *contrà ſi æquales fuerint iſti ſemicirculi, eſſe etiamnum virginem. Aliud quoque addit ſignum, ſcilicet ſi Collum fuerit calidum & nates frigidæ, & hoc quoque amiſſæ virginitatis eſſe indicium.*

vieux, il aimoit la retraite, & il s'appliquoit à l'étude d'une façon toute ſinguliere. C'étoit d'ailleurs un beau génie, un eſprit vaſte, pénétrant, qui donnoit dans tout. La Phyſique, la Morale, les Mathématiques, les belles Lettres, les beaux Arts, ſe trouverent dans la ſphere de ſon activité. Pour vaquer plus librement à l'étude, il choiſit une maiſon ſituée au milieu d'un jardin, & il ſortoit rarement de cette ſolitude. On prétend même qu'il s'enfermoit quelquefois dans un tombeau, pour ſonder les forces de ſon imagination, & pour éprouver tous les ſens ſelon leſquels elles pourroient ſe mouvoir (*i*). Lucien fait là-deſſus un joli conte. Il dit que Démocrite étant un jour entré dans un ſépulchre, quelques jeunes gens qui s'en apperçurent eſſayerent de l'effrayer. Déguiſés en phantômes, & couverts des maſques les plus hideux, ils roderent autour de lui, faiſant des cris & des contorſions terribles. Notre Philoſophe ne daigna pas les regarder, & continuant d'écrire, *Paix*, dit-il, *ceſſez de faire les fous*. Lucien remar-

(*i*) Diog. Laërt. *Lib.* IX. *num.* 36. & 38.

que que la ſécurité de Démocrite venoit de ce qu'il étoit fortement perſuadé que l'ame meurt avec le corps, & que tout ce qu'on dit des ſpectres, des phantômes, & du retour des eſprit, eſt par conſéquent une chimere (*k*).

On a dit que les Abdéritains, allarmés de la vie ſauvage que menoit notre Philoſophe, & craignant qu'il ne tombât en démence, écrivirent à Hippocrate pour lui recommander ſa ſanté. Ils le voyoient ne ſe ſoucier de rien, rire de tout, dire que l'air étoit plein d'images, prêter l'oreille au chant des oiſeaux, ſe vanter qu'il faiſoit de temps en temps un voyage dans l'eſpace immenſe de l'infini: tout cela leur faiſoit craindre que ſes longues études ne lui euſſent troublé le cerveau, & ils regardoient cela comme un malleur public.

On doit regarder Démocrite comme le Précurſeur d'Epicure, dont le ſyſtême ne différe de celui de notre Philoſophe qu'en vertu de quelques réparations (*l*). Je ne ſaurois approu-

(*k*) Lucian, *In Philoſopſeude.*
(*l*) Cic. de Nat. Deorum, *Lib.* I. *Cap.* XII. & ſeq.

ver ceux qui disent que ces prétendues réparations sont autant d'erreurs (*m*) : mais j'avoue qu'Epicure n'ajouta pas beaucoup de choses aux inventions du Philosophe d'Abdere, & qu'il en gâta quelques-unes. Il eut grand tort de ne pas convenir des obligations qu'il avoit à Démocrite, & il fut encore plus injuste lorsque, par allusion à son nom, il l'appella λήροκριτος, homme à visions : ce fut un de ses jeux de mots.

J'ai dit ailleurs (*n*) qu'il paroît que Démocrite avoit donné une ame aux Atomes, & j'ai observé que les Atomistes auroient pû tirer de grands avantages de cette supposition. C'est encore Démocrite qui a fourni aux Pyrrhoniens tout ce qu'ils ont débité contre le témoignage des sens : car outre qu'il avoit accoutumé de dire que la vérité est cachée au fond d'un puits, il soutenoit qu'il n'y a rien de réel que les Atomes & le vuide, & que tout le reste ne consiste qu'en opinion (*o*). C'est ce que les Cartésiens

(*m*) Voyez Cicéron, *Lib.* I. de finibus, *Cap.* V. & VI.

(*n*) Voyez l'exposition de l'Atomisme, §. II. p.87. de ce Volume.

(*o*) Laërt, *Lib.* IX. Sextus Empir. adv. Mathemat.

disent

disent aujourd'hui touchant les qualités corporelles, la couleur, l'odeur, le son, la saveur, le chaud, le froid; ce ne sont, disent-ils, que des modifications de l'ame.

Erreurs de Démocrite sur la Nature divine.

Démocrite croyoit que notre derniere fin est la tranquillité de l'esprit. Il n'étoit rien moins qu'Orthodoxe touchant la Nature divine. S'il eût seulement enseigné que Dieu est un Esprit placé dans une Sphere de feu, & qu'il est l'Ame du monde (*p*), il seroit beaucoup plus excusable qu'il ne l'est: mais je trouve que Cicéron lui attribue d'autres dogmes bien plus dangereux. Ces dogmes sont tels, qu'on peut assurer que quiconque les embrasse ne connoit de Dieu que le nom. En effet ce que Démocrite appelloit Dieu, n'avoit ni l'unité, ni l'éternité, ni l'immutabilité, ni les autres attributs qui forment l'essence divine. Les révolutions continuelles qui arrivent dans la nature le porterent à nier qu'il y eût rien d'éternel; c'étoit, dit Cicéron, supprimer la Divinité, & n'en laisser

(*p*) Cyrillus contra Julianum, *Lib.* I. ce que dit ce Pere, est tiré du Traité du Placit. Philos. *Lib.* I. *Cap.* VII, où Plutarque s'exprime ainsi: *Democritus Mentem Deum* (constituit) *in igne globoso, mundi animum.*

n'en laiſſer pas ſubſiſter la moindre trace (*q*). Il donnoit le nom de Dieu aux images qui peignent dans notre ame les objets, à la nature qui nous envoye ces images, & à notre entendement qui les reçoit (*r*).

Conformité du Malébranchiſme avec le ſyſtême des idées de Démocrite.

Je ne ſais ſi jamais perſonne a remarqué que le ſentiment d'un des plus ſublimes Eſprits de ce ſiecle, *Que nous voyons toutes choſes dans l'Etre infini, dans Dieu*, n'eſt qu'un développement & qu'une réparation du dogme de Démocrite. Prenez bien garde que notre Philoſophe enſeignoit que les images des objets, ces images, dis-je, qui ſe meuvent circulairement, & en tous lieux, pour ſe préſenter à notre ame, ſont des émanations de Dieu, & ſont elles-mêmes un Dieu. Y a-t-il bien loin de cette penſée à dire que nos idées ſont en Dieu, comme le P. Mallebranche le dit, & qu'elles ne peuvent être une modification d'un eſprit créé? Ne s'enſuit-il pas de-là que nos idées ſont Dieu lui même?

Au reſte les erreurs de notre Philo-

(*q*) Cicer. de Nat. Deorum *Cap.* XII, & XXXVIII.

(*r*) Idem, ibid.

ſophe ſur la nature des idées ne ſont pas auſſi mépriſables qu'on pourroit le croire. Il n'y a que de grands génies qui ſoient capables de ces ſortes d'écarts. Cicéron fera dire tant qu'il lui plaira par un de ſes Interlocuteurs, que ces penſées ſont plus dignes de la patrie de Démocrite que de ſon génie, *quæ quidem omnia ſunt patriâ Democriti, quàm Democrito digniora*, je ſuis ſûr qu'un petit eſprit ne les formera jamais : il faudroit pour cela comprendre toute l'étendue de pouvoir, qui convient à une nature capable de peindre dans nos eſprits les images des objets. Les eſpeces intentionnelles des Scholaſtiques ſont la honte des Péripatéticiens : il faut être ſtupide pour pouvoir ſe perſuader qu'un arbre produit ſon image dans toutes les parties de l'air à la ronde, juſques au cerveau d'une infinité de Spectateurs. La cauſe qui produit toutes ces images eſt bien autre choſe qu'un arbre. Cherchez-la tant qu'il vous plaira, ſi vous la trouvez hors de l'Etre infini, c'eſt ſigne que vous n'entendez pas bien cette matiere.

Si tout ce qu'on a débité ſous le nom de notre Philoſophe a été tiré

de ſes véritables Ecrits, on ne peut nier qu'il ne ſe repût de chimeres à certains égards. Columelle a cité un Livre de Démocrite touchant les Antipathies. On y trouvoit que ſi une femme dans les temps de ſes regles faiſoit trois fois le tour d'un jardin, les pieds nuds, & les cheveux déliés, elle tuoit toutes les chenilles (*f*). Pline lui attribue d'avoir dit que pour faire confeſſer la vérité à une femme, on devoit lui appliquer ſur le cœur, quand elle dormoit, la langue d'une grenouille. Ce Naturaliſte obſerve à ce ſujet, que les Magiciens attribuent à cet animal de grandes vertus : elles ſont telles, dit-il, que ſi ce qu'on en rapporte étoit vrai, il s'enſuivroit que les grenouilles ſeroient plus utiles au genre humain que les Loix. Par exemple, elles fourniroient un expédient immanquable pour rompre le cours d'une intrigue amoureuſe. Lorſqu'une femme a ſes regles, ſon mari n'a qu'à empaler une grenouille à un roſeau, depuis les parties naturelles juſqu'à la tête, il peut compter que ſon épouſe concevra du dégoût pour l'adultere

(*f*) *Columelle, de re ruſticâ, Lib.* XI. ſub fin.

(*t*). Pline ne dit pas si l'expédient prévenoit le cocuage, ou si seulement il en dégoûtoit après coup : il devoit marquer cela, & s'expliquer clairement. Ce n'est point là une distinction de Logique : la chose est de conséquence : il falloit peser tous les termes, & fuir jusqu'aux moindres ambiguités.

Voici d'autres rêveries imputées à Démocrite. Il disoit qu'en mêlant ensemble le sang de quelques oiseaux dont il marquoit le nom, on faisoit naître un serpent, qui avoit des propriétés si admirables, que quiconque en mangeoit avoit l'intelligence du langage des oiseaux (*u*). Le Livre attribué à notre Philosophe touchant les vertus occultes du Caméléon, étoit, je pense l'un des meilleurs magasins de son extrême crédulité. Pline est louable de n'avoir parlé de cet Ouvrage que pour le décrier & pour s'en moquer (*x*) ; mais il seroit encore plus digne de louange, s'il avoit réservé pour l'Auteur une partie de ses dou-

(*t*) Plinius, *Lib.* XXXII.

(*u*) *Idem*, *Lib.* X, *Cap.* XLIX. voyez aussi *Lib.* XXIX. *Cap.* IV.

(*x*) Idem, *Lib.* XXVIII, *Cap.* VIII.

tes; je veux dire s'il n'eût pas crû trop légérement que notre Philoſophe eût fait ce Livre, & pluſieurs autres qui coururent injuſtement ſous ſon nom. La penſée d'Aulugelle me paroît fort raiſonnable, que ce n'eſt point à Démocrite qu'il faut imputer ces viſions ſuperſtitieuſes, mais à certains Charlatans qui les ont débitées à l'abri du nom & de l'autorité de ce fameux Philoſophe (*aa*). On ne peut guere en juger autrement, quand on ſe ſouvient du caractere que Lucien lui donne. Il met Démocrite, Epicure, Metrodore, dans la claſſe de ces eſprits forts qui oppoſoient aux vains récits des prodiges une ame de diamant, *mentem adamantinam* (*bb*).

On a dit auſſi que Démocrite étoit fort adonné à la Magie, j'entends celle qui eſt fondée ſur un pacte avec le Démon. Pline l'en accuſe, & lui attribue la compoſition de pluſieurs Livres ſur cette matiere, entre autres l'Ouvrage intitulé *Chiocmeta*, qu'il caractériſe de Livre monſtrueux, & dont il cite pluſieurs choſes qui ſentent la Magie noire. Mais je croirois

(*aa*) Aulugelle, *Lib.* X, *Cap.* XII.
(*bb*) Lucian. Pſeudem.

aſſez volontiers que le *Chirocmeta* de Démocrite n'étoit qu'une eſpece de Recueil & de Répertoire, dans lequel notre Philoſophe compila rapidement, & ſans trop d'attention, tous les ſecrets occultes dont il put avoir connoiſſance. Voyez la remarque [*cc*]. Sa curioſité le porta à ramaſſer toutes ces choſes; mais rien n'engage à croire qu'il les approuva: & qui ſait d'ailleurs ſi ce Recueil n'a pas été groſſi ou falſifié par des mains infidelles? Pline convient lui-même que les Partiſans de notre Philoſophe ſe ſont inſcrits en faux contre ces prétendus Ouvrages de Magie [*du*]. Diogene Laërce, Columelle, Suidas, & d'autres Ecrivains reconnoiſſent qu'on lui a imputé pluſieurs productions apocryphes. Sa curioſité pour les Sciences les plus abſtraites, ſon amour pour la ſolitude,

[*cc*] Un paſſage de Vitruve aidera à comprendre la ſignification du mot *Chirocmeta*, que les interprêtes ont expliqué de mille manieres. *Admiror*, dit Vitruve, *Lib.* IX. Cap. III, *etiam Democriti de rerum natura volumina, & ejus Commentarium quod inſcribitur* χειροκμήτων *in quo utebatur annulo, ſignans cera molli qua eſſet expertus.* Heſychius nous apprend que les Lecteurs attentifs marquoient d'un morceau de cire les endroits d'un Livre qui leur paroiſſoient dignes de remarque.

[*dd*] Plin. *Lib.* XXIV, *Cap.* XVII.

ſon application aux expériences, & le ſuccès de quelques-unes de ſes prédictions, perſuaderent aux gens crédules qu'il étoit l'auteur de tous les ſecrets, & de toutes les remarques, qu'on voyoit dans les Livres qui parurent ſous ſon nom.

Il eſt certain qu'on raconte des choſes prodigieuſes touchant la force, l'étendue, & la pénétration de ſon génie. Pétrone aſſure que notre Philoſophe fit quantité d'expériences ſur les Végétaux & les Minéraux, & qu'il paſſa ſa vie dans ces recherches. Séneque lui attribue d'avoir trouvé l'art d'amollir l'yvoire, & de convertir en pierres brillantes les cailloux calcinés au feu. Il ajoute qu'on lui attribua auſſi l'invention des voûtes : il ne le loue pas beaucoup de toutes ces découvertes (*ee*). On aſſure qu'ayant prévu que l'année ſeroit mauvaiſe pour les Oliviers, il acheta à vil prix une grande quantité d'huile, ſur quoi il fit un gain immenſe, dont néanmoins il ne voulut pas profiter : il ſe contenta de faire connoître qu'il ne tenoit qu'à lui d'être riche. Une autre fois il conſeilla à ſon

(*ee*) Voyez l'Epître XC. de Séneque.

frere d'employer uniquement ses Moissonneurs à transporter dans la grange le bled qu'ils avoient coupé: il avoit prévu un furieux orage, qui se fit sentir bientôt après. Qui doute qu'une pénétration si extraordinaire n'ait causé une surprise générale? Les uns le traiterent d'homme inspiré, & les autres de Magicien (*ff*). Un Gentilhomme de Normandie s'est vu exposé de nos jours à ce dernier reproche pour une aventure toute pareille. Ayant connu par le Barométre qu'on étoit menacé d'un orage, il fit serrer les foins pendant un beau temps: cela fit dire aux Villageois du Canton qu'il avoit commerce avec le Diable. Etoit-on moins téméraire à juger mal du prochain au siécle de Democrite? Les secrets de la nature n'étoient-ils pas alors entre les mains de moins de gens sans comparaison qu'aujourd'hui. Notre Philosophe étoit donc plus exposé aux soupçons Magiques qu'il ne le seroit présentement.

On a débité sur Démocrite une autre fable, qui me paroît encore plus

(*ff*) Diog. Laërt, *Lib.* IX, *num.* 39.

impertinente que tous les contes que je viens de rapporter. Plusieurs Auteurs assurent, qu'il se creva les yeux, mais ils ne sont point d'accord ni sur le motif, ni sur la maniere de l'opération. Les uns disent qu'il se priva de la vûe pour n'être point troublé dans ses méditations par les objets extérieurs, qui eussent fait trop de diversion aux forces intellectuelles de son ame (*gg*). Mais ne lui suffisoit-il pas de se retirer dans un lieu obscur, ou de fermer les yeux pendant les heures de méditation? Laberius débita dans une Piece de Théâtre, que notre Philosophe s'aveugla pour ne pas voir la prospérité des méchants. Vision poëtique. Quelle apparence qu'un homme qui rioit de tout, se fît une peine de voir prospérer un fripon? N'étoit-ce pas au contraire une fête & un régal pour un Philosophe comme lui, qui ne cherchoit qu'à tourner le monde en ridicule? Laberius ajoûtoit que Démocrite perdit la vûe en s'exposant à la lumiere qu'un bouclier réfléchissoit (*hh*). Selon d'autres il employa le secours des miroirs

(*gg*) Aulugelle, *Lib.* X. *Cap.* XVII.
(*hh*) Idem, ibid.

brûlants. Plutarque rapporte ce dernier conte, & le rejette avec un juste mépris (*ii*).

Tertullien allégue une autre raison de l'aveuglement volontaire de Démocrite. Il prétend que ce Philosophe ne pouvant ni regarder une femme sans en souhaiter la jouissance, ni manquer d'en jouir sans se chagriner, ne trouva point de meilleur remede contre cette persécution que de se priver de la vûe. Ce Pere tire de là pour les vrais fideles un grand sujet de triomphe sur les Sages du Paganisme (*kk*). C'est un triomphe bien imaginaire: car ce que l'on sait de plus certain touchant Démocrite, renverse de fond en comble la supposition de Tertullien. C'étoit un homme détaché des sens, un contemplatif qui méprisoit les honneurs & les richesses, & qui voyagea jusqu'à l'âge de quatre-vingts ans. On ne s'avise guere d'entrprendre de grands voyages quand on est aveugle, & si ceux qui ont passé l'âge de quatre-vingts ans avoient besoin de s'aveugler, ce ne seroit pas à cause des feux dont la

(*ii*) Voyez Plut. de Curiositate, *p.* 521.

(*kk*) Tertull. in Apolog. *Cap.* XLVI.

concupiſcence les brûle. D'ailleurs un deſir, ſuivi du regret de ne pas jouir, ne ſe guérit point par la privation de la vûe : l'impudicité du cœur a beſoin d'un autre remede. Clement d'Alexandrie rapporte une choſe qui à la bien prendre, réfute invinciblement Tertullien. Il prétend que notre Philoſophe n'approuvoit point qu'on ſe mariât, ni qu'on s'amuſât à procréer des enfants : *C'eſt s'engager*, diſoit-il, *dans des ſoins trop importuns, & qui détournent d'une occupation plus néceſſaire* (*ll*).

On ne trouve rien de certain ni ſur le temps de ſa naiſſance, ni ſur celui de ſa mort. Quelques-uns aſſurent qu'il vécut 190 ans, & qu'il recula ſon trépas de quelques jours par complaiſance pour ſa ſœur. Cette femme s'attriſtoit, non pas de le voir mourir, mais de ce que ſon deuil l'empêcheroit d'aſſiſter aux fêtes de Cerès. Démocrite, pour lui épargner ce chagrin, ſe faiſoit apporter tous les matins un pain chaud, dont il reſpiroit la vapeur : on prétend que par ce moyen il prolongea ſa vie juſqu'à ce

(*ll*) Clemens Alexand. Stromat. *Lib.* II.

que les trois jours de la fête fussent passés : après quoi il se laissa tomber tout doucement entre les bras de la mort (*mm*).

SENTIMENTS

DE PYTHAGORE.

PYTHAGORE est le premier des anciens Sages qui ait pris le nom de Philosophe. Avant lui ceux qui excelloient dans la connoissance de la Nature, & qui se rendoient recommandables par une vie exemplaire, étoient nommés Sages, σοφοι. Ce titre lui paroissant trop superbe, il en prit un autre, qui faisoit voir qu'il ne s'attribuoit pas la possession de la Sagesse, mais seulement le desir de la posséder. Il s'appella donc *Philosophe*, c'est-à-dire Amateur de la Sagesse : ce nom est demeuré depuis ce temps-là aux Professeurs de la Science naturelle, & de la Morale.

Il fleurissoit au temps de Tarquin le Superbe, qui fut le dernier Roi de

(*mm*) Diog. Laërt. *Lib.* IX, *num.* 43.

Rome, & non pas au temps de Numa, comme plusieurs le débitent. Il se rendit fort illustre par sa science & par sa vertu, & il travailla utilement à réformer & à instruire le monde. Il falloit que son éloquence eût beaucoup de force, puisque ses exhortations porterent les Habitants d'une grande Ville (*a*), plongée dans la débauche, à fuir le luxe & la bonne chere, & à vivre selon les regles de la vertu. Il obtint même des Dames qu'elles renonçassent à leurs beaux habits & à tous leurs ornements, & qu'elles en fissent un sacrifice à la principale Divinité du lieu (*b*). Ce n'est pas qu'il attaquât le vice par des harangues semées de fleurs, & composées selon les regles, & les subtilités brillantes, que les Sophistes des siecles suivants mirent en œuvre: la force de son éloquence consistoit dans l'expression grave des raisons, & dans le poids qu'il donnoit à ses paroles: son silence même étoit éloquent, & contribua autant que sa voix

(*a*) Crotone.

(*b*) Justin, Liv. XX, Chap. IV.

à la réforme, comme l'a fort bien remarqué un ancien Poëte (*c*).

Un Auteur moderne nous a donné en peu de mots les plus beaux traits qui puissent servir au tableau de l'éloquence de Pythagore. » Quand il vint » en Italie il changea la Police d'un » grand nombre de Villes, & y rétablit la liberté : en une seule exhortation il gagna & attacha à sa Philosophie plus de deux mille hommes ; » il leur apprit à dompter leurs passions, à étouffer tous les mouvements d'avarice & d'ambition, à » mettre tous leurs biens en commun, » à aimer le silence, la retraite & la » contemplation (*d*). « Il obtenoit de ses disciples les choses les plus difficiles à pratiquer : il leur faisoit subir un Noviciat de silence, qui duroit pour le moins deux ans, & quelquefois cinq. Tel étoit le pouvoir de sa censure, qu'ayant fait une mercuriale publique à un de ses disciples, ce jeune

(*c*) *An non Pythagoræ monitus, annique silentes,*
Famosum Oebalii luxum pressère Tyranni.
Claudianus.

(*d*) Thomassin, méthode d'étudier & d'enseigner la Philosophie, Liv. I. Chap. XV.

homme alla se pendre de désespoir. Depuis ce temps Pythagore s'imposa la loi de ne reprendre jamais personne publiquement. Ses disciples apportoient leurs biens à ses pieds, & vivoient tous en commun. On interpréta criminellement leur union : on prit cette communauté d'Etudiants pour une faction qui conspiroit contre l'Etat, & cela leur fut très-funeste. Un jour qu'ils étoient assemblés au nombre de trois cents, on entreprit de mettre le feu dans leur College : il y en eut environ soixante de tués dans le tulmute : les autres abandonnerent le Pays (*e*). Il est difficile de démêler si cette tempête fut excitée pendant la vie de Pythagore, tant il y a de variations dans les Ecrivains qui racontent ce fait.

Un des principaux soins de Pythagore fut de corriger les abus qui se commettoient dans le mariage : il ne crut point que sans cela un Etat, d'ailleurs bien policé, pût être heureux. Sa maxime étoit qu'on ne doit se proposer d'autre but dans l'union des sexes, que de produire légitimement un au-

(*c*) Justin, ubi suprà.

tre soi-même ; qu'il faut tâcher d'avoir des enfants bien faits, sains, & robustes ; qu'on doit les accoutumer au travail, à la sobriété ; les éloigner du plaisir vénérien jusqu'à l'âge de vingt ans, & leur recommander ensuite de ne s'y porter que de loin à loin. Il condamnoit hautement ceux qui se livrent à ce plaisir après avoir trop mangé, & plus encore ceux qui s'y abandonnent pendant qu'ils sont yvres. Il vouloit non seulement que les maris renonçassent au concubinage, mais encore qu'ils observassent les loix de la pudeur envers leurs épouses (*f*).

Sentiments de Pythagore sur l'usage du plaisir vénérien

Les habitants de Crotone avoient grand besoin d'une réforme à cet égard. Ils menoient la vie du monde la plus déréglée ; ils se marioient pour la forme : ils prenoient une épouse *ad honores*, & ils la négligeoient, pour s'attacher à des concubines. C'étoit donner un mauvais exemple aux femmes ; une telle conduite est contagieuse : ces maris ne considéroient pas qu'il étoit à craindre qu'on ne les imitât, & peut-être qu'ils s'en mettoient peu en

(*f*) Omeisius, *in Ethicâ Pythag.* ex Jamblico, in *vitâ Pythag.*

peine. La Maxime *frangenti fidem frangetur eidem*, n'a que trop lieu par rapport à la fidélité conjugale. Ce fut, comme on l'a dit, contre ce désordre que Pythagore exerça principalement son zele. Si nous en croyons Justin, il n'eut besoin que de la force de ses instructions, pour convertir les Crotoniates; mais quelques Auteurs insinuent qu'elles se trouverent trop courtes, & qu'il fallut recourir à une machine plus puissante. Ce fut de feindre que l'on étoit descendu dans les Enfers, & que l'on y avoit vu parmi les Damnés les maris qui ne rendoient pas à leurs épouses le devoir du mariage. Voici comme Diogene Laërce raconte la chose, sur le témoignage d'un certain Hermippus. Pythagore disparut pendant quelques mois, & s'enferma seul dans un lieu souterrain. Avant que de s'ensevelir dans cette retraite, il recommanda à sa mere d'écrire sur des tablettes tout ce qui arriveroit d'intéressant dans Crotone. Ayant lu attentivement ce journal, il sortit de sa solitude, avec un visage pâle & tout défait; il assembla le peuple; il l'assura qu'il revenoit des Enfers, & pour lui persuader cette

Fraude pieuse dont il usa.

fable, il raconta d'un ton de Prophête toutes les choses qui s'étoient passées dans la Ville. Son récit toucha tellement les Crotoniates, qu'ils fondirent en pleurs : chacun le regarda comme un homme divin, & tous les maris le prierent, dit-on, de veiller à l'instruction & à la bonne conduite de leurs épouses (*g*).

Ce fut sans doute dans cette occasion qu'il étonna les mauvais maris, en leur disant qu'on punit avec beaucoup de sévérité dans les Enfers ceux qui refusent à leurs femmes les caresses d'obligation. Il est très-probable qu'il parla aussi des peines qui sont infligées aux femmes galantes, & nous devons croire que ce fut l'une des raisons qui engagerent les Crotoniates à envoyer leurs épouses à son école. Remarquez bien la contradiction de ce grand Maître. Il enseignoit d'un côté la Métempsicose successive & perpétuelle, & de l'autre il osa dire qu'il avoit vu dans les Enfers des ames tourmentées. Son Dogme de la Métempsicose détruisoit l'Enfer, comme il le

(*g*) Diog. Laërt. *Lib.* VIII, *num.* 21. & 41. ex Hermippo.

déclare lui-même dans Ovide (*h*). Mais Pythagore aima mieux s'acquérir de l'autorité, & se rendre propre à extirper la débauche en se contredisant, que de suivre une méthode bien liée de dogmatiser, qui ne fût pas si utile.

Son amour pour le bien public le détermina à porter ses instructions au Palais des Grands. Il n'eut pas de peine à comprendre que s'il tournoit du bon côté l'esprit des Princes, & des premiers Magistrats, il répandroit aisément & amplement sur les autres hommes les fruits de sa Philosophie. Il eut la gloire de former des disciples, qui furent d'excellents Législateurs, un Zaleucus, un Charondas, & quelques autres. Ceux qui savent juger sainement des choses, regarderont cela comme le plus bel endroit de la vie de Pythagore. Qui dit Légi-

Quel service il a rendu au monde en formant de bons Législateurs.

(h) *O genus attonitum gelidæ formidine mortis,*
Quid Styga, quid tenebras, & nomina vana timetis,
Materiem vatum, falsique pericula mundi?
Corpora sive rogus flammâ, seu tabe vetustas
Abstulerit, mala posse pati non ulla putetis.

OVID. Metam. *Lib.* XV.

ſlateur, dit un homme infiniment utile aux Sociétés, & plus digne de la vénération des peuples que les Alexandres & les Céſars. Néanmoins la mémoire des Légiſlateurs n'eſt point paſſée juſqu'à nous, avec le même fracas que celle des Conquérants ; il s'en faut bien. C'eſt que notre eſprit étant peu capable de connoître la véritable grandeur, on attache fauſſement l'idée aux actions qui font du bruit. Il ne ſauroit diſcerner le grand d'avec l'éclatant ; & ainſi la vie d'un homme qui s'occupe à remédier aux maux intérieurs de l'Etat par de bonnes loix, eſt un objet qui ne frappe guere, parce qu'un tel ouvrage ſe fait doucement. Mais ſi l'on ſubjugue des Villes & des Provinces, ſi l'on fait périr des millions d'hommes, ſi l'on en réduit dix fois autant à l'aumône, on s'acquiert un nom tellement illuſtre, que la poſtérité la plus reculée n'en parle qu'avec des tranſports d'admiration. Quoi qu'il en ſoit, on doit éternellement bénir la mémoire de Pythagore, pour avoir fourni au monde quelques bons Légiſlateurs.

Il s'appliqua fortement à pacifier les guerres qui s'élevoient dans l'Italie,

& les factions intestines qui troubloient les Villes. *Il ne faut faire la guerre*, disoit-il, *qu'à cinq choses; aux maladies du corps, à l'ignorance de l'esprit, aux passions du cœur, aux seditions des Villes, & à la discorde des familles. Voilà cinq monstres qu'il faut combattre à toute outrance par le fer & par le feu* (*i*).

I I.

Il est surprenant qu'un Philosophe aussi habile que lui en Astronomie, en Géométrie, & dans les autres parties des Mathématiques, se soit plû à débiter ses plus beaux préceptes sous le voile des Enigmes. Ce voile étoit si épais, que les Interprétes y ont trouvé une ample matiere de conjectures, & autant de sens mystiques qu'il leur a plû. Cette méthode symbolique d'enseigner a été fort en usage dans l'Orient & dans l'Egypte. C'est de-là sans doute que Pythagore l'avoit tirée. Il revint de ses voyages chargé des dépouilles savantes de tous les Païs qu'il avoit vus. On prétend sur-tout qu'il fit une ample moisson parmi les Juifs, & qu'il apprit bien des choses d'Ezéchiel

[*i*] Menagius in Laërt. *Lib.* VIII. *num.* 50.

& de Daniel. N'oublions pas de remarquer que Pythagore, & ses Successeurs, avoient deux manieres d'enseigner, l'une pour les initiés, l'autre pour les étrangers & pour les profanes. La premiere étoit claire & dévoilée; la seconde étoit symbolique & énigmatique.

Ce qu'on a pensé du Précepte Pythagorique de s'abstenir des féves

Tout le monde connoît le Dogme fameux de Pythagore, concernant l'abstinence des féves. Quelques-uns prennent ce Dogme au pied de la lettre; d'autres l'interprétent d'une maniere allégorique. Ceux qui expliquent cette défense littéralement, alléguent entre autres raisons que Pythagore fut instruit par les Egyptiens, & que même il se laissa circoncire, afin d'être admis à leurs Mysteres les plus secrets (*k*). Or les Egyptiens s'abstenoient des féves, & n'en semoient point. Leurs Prêtres poussoient même si loin la superstition à cet égard, qu'ils n'osoient jetter les yeux sur ce légume. Ils le tenoient pour immonde; ils eussent plutôt mangé leurs peres. On conclut delà que Pythagore, fidéle disciple de ces Prêtres, interdisoit littéralement

(*k*) Clemens Alexand. Strom. *Lib.* I.

cette eſpéce de légume. On ajoute qu'il aima mieux ſe laiſſer tuer par des gens qui le pourſuivoient, que de ſe ſauver au travers d'un champ de féves, tant il reſpectoit ou abhorroit ce légume (*l*). Ceux qui veulent que cette défenſe ſoit un précepte moral, & que Pythagore ne l'ait entendu qu'en un ſens allégorique, ſe figurent qu'il a défendu par-là à ſes diſciples de ſe mêler du Gouvernement. Cela eſt fondé ſur ce qu'en certaines Villes on donnoit avec des féves ſon ſuffrage, quand on procédoit à l'élection des Magiſtrats. D'autres veulent qu'il a prétendu défendre le plaiſir vénérien (*m*), & que par le mot κυαμος, il a entendu les parties naturelles de l'homme, ou la gorge des femmes.

Windet rejette cette interprétation, & ſe fixe au ſens littéral: mais il avoue que les feves furent interdites par un principe de chaſteté (*n*). Ce docte

(*l*) Ariſtoxene eſt, je crois, le ſeul des Anciens qui ait dit que Pythagore n'avoit aucune averſion pour ce légume, & qu'il *en mangeoit très-ſouvent.* Nos Savants ne font aucun cas du témoignage de cet Ecrivain, qu'Aulugelle cite au IV. Liv. Chap. XI.

(*m*) Aulugelle, *lib.* IV. *Cap.* XI.

(*n*) Windet, *de vita functorum ſtatu*, p. 79. & ſuiv. Edit. Londin. 1677.

Anglois

Anglois assure que cette défense étoit fondée sur des raisons saintes & mystérieuses, que les Pythagoriciens ne révéloient à personne. Quelques-uns d'entr'eux aimerent mieux mourir que de déclarer un si grand secret : une Pythagoricienne se coupa la langue, pour n'avoir pas sujet de craindre que la rigueur des tourments la fît parler (*o*). Cicéron insinue que l'interdiction des feves étoit fondée sur ce qu'elles empêchent de faire les fonctions divinatoires; car elles échauffent trop, & par cette irritation des esprits, elles ne permettent pas à l'ame de posséder la quiétude qui est nécessaire pour la recherche de la vérité (*p*). L'Ecole de Salerne les défend pour une autre raison : *manducare fabam caveas, facit illa podagram.*

III.

Magie de Pythagore.

Pythagore a passé dans l'esprit de quelques personnes pour un grand Magicien. On lui attribue entre autres prestiges d'avoir converti des feves bouillies en sang, & de s'être servi de cette liqueur pour écrire sur un miroir

(*o*) Idem, ibid.
(*p*) Cicéron cité par Aulugelle, *Lib.* IV. *cap.* XI.

convexe ce que bon lui sembloit, de maniere [qu'opposant ces lettres à la face de la Lune quand elle étoit pleine, il voyoit dans le rond de cet Astre tout ce qu'il avoit écrit dans la glace de son miroir. A quoi l'on peut encore adjouter qu'il parut avec une cuisse d'or aux jeux Olympiques, qu'il se fit saluer par le fleuve Nessus, qu'il arresta le vol d'un aigle, apprivoisa une ourse, fit mourir un serpent, & chassa un bœuf qui gastoit un champ de febves, par la seule vertu de certaines paroles] (a). Naudé de qui j'emprunte ce récit, observe que la plûpart des prestiges attribués à Pythagore, sont ou des fables ridicules, ou des secrets particuliers, qui peuvent s'expliquer par des raisons physiques, & qui ne surpassent point les forces de la nature; que l'histoire du miroir, rapportée par Suidas, & par le Scholiaste dA'ristophane (b), a tout l'air d'une fable, ou

[a] Naudé, Apologie des grands Hommes accusés de Magie, *chap.* XV.

[b] Voici les paroles du Scholiaste; son récit est plus circonstancié que celui de Naudé. Il y a un jeu de l'invention de Pythagore, qui se fait avec un miroir en cette sorte. La Lune estant au plein, quelcun escrit dans un miroir tout ce qu'il veut avec du sang, & ayant adverti un autre il se tient derriere, & tourne vers la Lune les lettres escri-

que c'étoit tout au plus un *tour de ſubtilité* & un *jeu d'eſprit* ; qu'Agrippa s'eſt vanté d'avoir le même ſecret ; mais que c'étoit une pure forfanterie ; qu'il ne faut pas ajouter plus de foi à Noël le Comte, qui rapporte au 3. liv. de ſa Mythologie, chap. 17, que du temps de François I. & de Charlequint on ſavoit à Paris par le même moyen tout ce qui ſe paſſoit au château de Milan.

Cette fable de Noël le Comte a paſſé dans pluſieurs Livres. Le Feuillant ſaint Romuald, & le Pere l'Enfant l'ont adoptée. *La maniere*, dit ce dernier, *de ſavoir les choſes abſentes. . . .* c'eſt de les *eſcrire en groſſes lettres ſur un miroir*, *&* de *les* préſenter *à la Lune, laquelle les fait connoître dans un autre miroir où on la regarde. De cette maniere François I faiſant la guerre à Charlequint pour le Duché de Milan, on le ſavoit la nuit ſuivante à Paris* (c). On veut que Noſtradamus ait vû auſſi dans des miroirs taliſmaniques l'avenir qu'il a ſi heureuſement révélé.

tes dans le miroir ; alors cet autre là fichant ſon regard attentivement dans le globe de la Lune, il liſt tout ce qui eſt eſcrit dans le miroir, comme s'il étoit eſcrit dans la Lune). *Meziriac, ſur les Epitres d'Ovide*, p. 607., 608.

(c) L'Enfant, Hiſt. générale de ... la nouvelle Loi.

IV.

Syſtême de la Métempſicoſe.

Je dirai peu de choſe du ſyſtême Pythagorique de la Métempſicoſe, parce que cette matiere a été épuiſée : mais je remarquerai que Pythagore, n'en fut pas l'inventeur, & qu'il l'apprit des Egyptiens (*a*). Forcatulus a eu tort de dire qne notre Philoſophe ſe bornoit aux trois déménagements dont Pindare fait mention, c'eſt-à-dire qu'il enſeignoit que les ames ne paſſoient que par trois tranſmigrations. Ovide nous apprend que Pythagore faiſoit paſſer les ames par des tranſmigrations continuelles.

Morte carent animæ SEMPERque priore relicta
Sede, novis domibus vivunt, habitantque receptæ.
Ovid. Métam. *lib.* xv.

Privilege ſingulier dont ſe glorifioit Pythagore.

Pythagore ſe glorifioit à cet égard, d'un privilege tout particulier : car il prétendoit ſe ſouvenir des métamorphoſes qu'il avoit eſſuyées ; mais il ne remontoit que juſqu'au ſiege de Troye. Il avoit été premierement Æthalide, fils naturel de Mercure, qui lui accorda le don de ſe ſouvenir de tou-

[a] Herodot. *lib.* II. Cap. CXXIII. Diod. Sic. *lib.* I.

tes choſes, même après ſa mort. Quelque temps après il fut Euphorbus, & reçut de Ménelas une bleſſure au ſiege de Troyes. Après la mort d'Euphorbus il fut Hermotime, & puis un Pêcheur de Delos nommé Pyrrhus, & enfin Pythagore [*b*]. Si vous voulez ſavoir ce qu'il devint après la mort de Pythagore, Aulugelle vous apprendra qu'il paſſa ſucceſſivement par pluſieurs tranſmigrations, & qu'au troiſieme changement il fut une Courtiſanne [*c*].

Métaphyſique de Pythagore.

Si l'on s'en rapporte au témoignage de Diogene Laërce, la Métaphyſique de Pythagore fut à quelques égards aſſez orthodoxe. Il ſoutint que l'*Unité* étoit le principe de toutes choſes; que la *Matiere* ſortit de l'unité; que l'action de l'unité ſur la Matiere produiſit les Nombres, les Figures, les Eléments, & le Monde viſible; que l'Unité étoit *Dieu*, *Entendement*, *Eſprit*, Souverain *Bien* [*d*.]. Si nous en croyons Plutarque, la Doctrine de notre Philoſophe n'étoit pas auſſi épurée que Diogene Laërce le prétend; car il ad-

[*b*]. Diog. Laërt. *lib.* VIII. *num.* 4. & 5.
[*c*] Aulugelle, *lib.* IV. *cap.* XI.
[*d*] Diog. Laërt. *lib.* VIII. *num.* 25.

mettoit deux Principes, l'*Unité* & le *Binaire*: l'Unité étoit Dieu: le Binaire s'appelloit *Démon*: l'*Unité* présidoit au bien: le Binaire avoit la direction du mal, & régissoit la matiere (*e*). Mais je crois qu'il vaut mieux s'en rapporter à l'exposition de Diogene Laërce, ou à celle de Clément Alexandrin, qui assure que Pythagore représentoit Dieu comme l'*Ame du Monde*, & *le Moteur universel* [*f*]. Le mal est que considérant Dieu comme l'intelligence unique & absolue qui animoit l'univers, il vouloit que nos ames fussent des émanations & des portions de la divinité: Dogme absurde, qui ne peut se concilier, ni avec la simplicité de Dieu, ni avec les lumieres bornées de l'homme [*g*].

St. Epiphane accuse Pythagore d'avoir enseigné que Dieu avoit une nature corporelle & organique; qu'il n'étoit autre chose que le *Ciel*; que le Soleil & la Lune étoient ses deux yeux, & que les autres parties du Firmament servoient de la même maniere à son usage [*h*]. Mais comment accor-

(*e*) Plutarch. de Placitis Philos. *lib.* I. *cap.* VII.
(*f*) Clém. Alexand. in Admonit. ad Gentes, p. 47.
(*g*) Cic. de Nat. Deorum, *lib.* I, *cap.* XI.
(*h*) Epiph. Hæresi XV.

der cela avec ce que Plutarque fait dire à Pithagore, que Dieu eſt une nature *impaſſible, incorruptible, qui ne tombe point ſous les ſens, & qui ne peut être que l'objet de l'entendement* [i]. Ce témoignage formel de Plutarque eſt ici d'un tout autre poids que celui de St. Epiphane. L'Hiſtorien Joſeph paroît très-ſatisfait de ce que notre Philoſophe penſoit ſur la Divinité, & il ne fait point difficulté de dire que ce fut le plus ſage & le plus religieux de tous les Philoſophes Payens. Il ajoute que ſi la crainte des perſécutions n'avoit retenu Pythagore, Platon, & quelques autres Sages, il ne faut point douter qu'ils n'euſſent parlé encore plus pertinemment de la Divinité. Mais pouvoient-ils heurter de front les préjugés de leur ſiecle; & Platon ne dit-il pas lui-même *qu'il n'y a point de ſûreté à parler de Dieu devant des ignorants* [k].

Nous trouvons quelques fragments des Dogmes Moraux de notre Philo-

(i). *Neque enim ille ſenſui aut ulli dolori expoſitum rerum principium eſſe, ſed indiviſibile, incorruptum, ſola mente exiſtimavit eſſe apprehenſibile.* Plutarch. in Numa.

(k) Joſephus, contra Appianum. *lib.* II.

ſophe dans une petite piece de Poëſie fort ancienne, qu'on attribue à Lyſis ſon Diſciple, & qui eſt intitulé *Aurea carmina*, vers dorés. Elle contient un Recueil des plus belles maximes de Pythagore, & l'on peut dire qu'à certains égards, il n'y a rien de plus ſage ni de plus Chrétien. Il y enſeigne que le but de toutes nos actions, & principalement de nos études, doit être de nous unir à Dieu, & de nous rendre ſemblables à lui [*l*]. Sa Philoſophie morale comprenoit deux parties, la *Purgation* & la *Perfection*. La premiere conſiſtoit à dompter les paſſions du corps, & à purifier l'ame de toutes les inclinations terreſtres : l'autre conduiſoit l'ame dans le chemin de la perfection, & l'élevoit juſqu'à Dieu même [*m*]. Ne voilà-t-il pas la *voye purgative* & la *voye unitive*, dont nos Myſtiques ont dit tant de belles choſes ? Pour achever le tableau des mœurs & des principes de ce Philoſophe, rapportons cette belle maxime qu'Elien nous a conſervée : *les*

[*l*] Hierocles in præfat. ad *Carmina aurea*. Voyez auſſi Stobée, *Eclog.* XI. *cap.* III.

[*m*] Schefferus, *de natura & conſtitutione Philoſophiæ Italicæ cap.* X, ex Hierocle ubi ſuprà.

plus beaux présents que le Ciel ait faits à l'homme sont la sincérité, & l'envie de faire du bien : par-là nous ressemblons à Dieu, qui est la vérité & la bonté même.

LE PYRRHONISME.

§. I.

Définition du Pyrrhonisme. PYRRHON *n'en fut pas l'inventeur. Portrait de ce Philosophe.*

L'ART de disputer sur toutes choses, sans prendre jamais d'autre parti que de suspendre son Jugement ; s'appelle *Pyrrhonisme.* Quoique Pyrrhon ne soit pas l'inventeur de cette maniere de philosopher, qu'Euclide, Arcésilas, & d'autres Dialecticiens avoient mise en vogue, elle ne laisse pas de porter son nom. Ce Philosophe étoit natif d'Elide au Péloponese. Il fut Disciple d'Anaxarque, & il l'accompagna jusqu'aux Indes. Ce fut sans doute à la suite d'Alexandre le Grand, d'où l'on peut connoître en quel temps il a fleuri. Il avoit-

exercé le métier de Peintre, avant que de s'attacher à l'étude de la Philosophie. Ses sentiments ne différoient guere des opinions d'Arcésilas, & il s'en falloit bien peu qu'il n'enseignât aussi l'incompréhensibilité de toutes choses. Il trouvoit par-tout, & des raisons d'affirmer, & des raisons de nier : c'est pour cela qu'il suspendoit toujours son jugement, & qu'après avoir bien examiné le pour & le contre, il réduisoit tous ses Arrêts à un NON LIQUET, *soit plus amplement informé.* Il chercha donc toute sa vie la vérité, mais il se ménagea toujours des faux-fuyants, pour ne tomber pas d'accord qu'il l'eût trouvée

Il faut prendre pour de fades plaisanteries, ou plutôt pour des impostures grossieres, les contes que quelques anciens ont débités touchant notre Philosophe. On a dit qu'il ne préféroit rien à rien, qu'un chariot & un précipice ne l'engageoient point à se détourner de son chemin, & que ses amis qui le suivoient par-tout, lui sauverent plus d'une fois la vie ; qu'un jour néanmoins étant poursuivi par un chien, il prit la fuite, & que comme on le railloit sur cette aventure, *il*

n'eſt pas aiſé, répondit-il, *de dépouiller l'homme* [a].

Il n'y a nulle apparence que Pyrrhon ait été fou juſqu'à ce point-là. La Mothe le Vayer réfute par des raiſons très-ſolides, un certain Antigonus Caryſtius, qui a rapporté tous ces menſonges. [Pourquoi, *dit-il*, croirons-nous plutôt cet Antigonus, qu'Æneſidemus qui a écrit huit Livres de la Secte des Pyrrhoniens, & qui aſſure que leur Chef ne commit jamais aucune de ces extravagances. Certes elles ont ſi peu d'apparence, ... que je ferois conſcience d'y déférer, quand elles ne ſeroient contredites par perſonne, & que le reſte de la vie de Pyrrhon ne les convaincroit point de fauſſeté. En effet, on tombe d'accord qu'il vécut près de quatre-vingt-dix ans, & qu'il paſſa la meilleure partie de ce temps-là dans les voyages........ Eſt-il vraiſemblable qu'un homme qui ſe précipitoit dans toute ſorte de dangers, fût arrivé juſques à un ſi grand âge ?.... voire meſme, quand il n'y auroit que ce que nous liſons dans ſa vie, qu'il fut créé ſouverain

[a] Antigonus Caryſtius, apud Diog. Laërt, *lib.* IX., *num.* 62.

Pontife par ceux de ſon pays, cela ſeroit ſuffiſant pour montrer la calomnie de ſes ennemis, n'y ayant nulle apparence qu'on eût donné une ſi grande charge à un homme qui eût été ſujet à de ſi grands caprices) [*b*].

Il eſt pourtant vrai de dire que Pyrrhon eut des ſentiments fort particuliers ſur la réalité des Etres phyſiques & moraux. Il enſeignoit que l'honneur & le blâme, la juſtice & l'injuſtice des actions dépendoient uniquement des Loix humaines & de la Coutume. C'eſt un dogme abominable, mais qui coule naturellement de ce principe Pyrrhonien, que *la nature abſolue & intérieure des objets nous eſt cachée, & que nos ſens ne jugent même que très-imparfaitement de leur image extérieure.*

Pyrrhon eut une indifférence étonnante pour toutes les choſes de la vie: il n'aimoit rien, & ne ſe fâchoit de rien. Anaxarque ſon Maître étant tombé dans un foſſé, Pyrrhon le vit, & paſſa outre, ſans daigner lui tendre la main [*c*]. On le blâme avec juſtice:

[*b*] La Mothe le Vayer, de la vertu des Payens, p. 226 & 227.

[*c*] Diog. Laërt. *lib.* IX, *num.* 63. Voilà un conte tout auſſi incroyable.

car il auroit dû aider en cet état un homme inconnu ; à plus forte raiſon devoit-il ſecourir ſon Profeſſeur. Vous allez voir qu'Anaxarque en jugea autrement, & qu'il en ſavoit là-deſſus encore plus que ſon diſciple. Non ſeuſement il ne ſe plaignit point de ce procédé ; mais il donna des éloges à la noble indifférence de ſon diſciple, & blâma ceux qui la cenſuroient. Que pourroit-on faire de plus ſurprenant ſous la diſcipline de la Trape ?

Pyrrhon ſoutenoit qu'il n'importe pas plus de vivre que de mourir, ou de mourir que de vivre. *Pourquoi donc ne mourez-vous pas*, lui demanda-t-on? *c'eſt à cauſe de cela même*, répondit-il, *c'eſt parce que la vie & la mort ſont également indifférentes* (*d*). Qu'on ne diſe pas qu'il eût oublié ſes maximes, ſi la mort eût été préſente : car il conſerva la même intrépidité dans une occaſion très-périlleuſe. Etant ſur le point de faire naufrage, il fut le ſeul que la tempête n'étonna point ; & comme il vit les autres ſaiſis de frayeur, il

que les précédents ; je ne ſais pourquoi Bayle ne l'a pas rangé auſſi dans la claſſe des *impoſtures* ou des *plaiſanteries*, qu'on a débitées, concernant Pyrrhon.

(*d*) Stebæus, Sermone CXVIII.

les pria d'un air tranquille de regarder un pourceau qui étoit à bord, & qui mangeoit à ſon ordinaire : *voilà*, leur dit-il, *quelle doit être l'inſenſibilité du Sage.*

Jamais homme ne fut plus perſuadé que lui de la vanité des choſes. Il mépriſoit ſur-tout la nature humaine, & il ne ſe laſſoit point de répéter un vers d'Homere, (*e*) où l'homme eſt comparé aux feuilles (*f*). Il aimoit ce parallele, parce qu'il y trouvoit l'image de la mortalité des hommes, & de cette inconſtance d'opinions, qui les fait errer comme des feuilles au gré des vents. Je m'étonne qu'on ne diſe pas auſſi qu'il eſtimoit infiniment cet autre endroit d'Homere, où il eſt dit que l'eſprit des hommes eſt journalier, & que Dieu leur diſtribue d'heure en heure une certaine meſure de raiſon (*g*), comme un pain quotidien, qu'il renouvelle tous les jours. Cela quadre merveilleuſement avec l'hypotheſe des

(*e*) *Tale quidem genus eſt hominum quale eſt foliorum.* Iliad. VI.

(*f*) Diog. Laërt. ubi ſuprà, *num.* 67, 68.

(*g*) *Talis enim ipſorum eſt hominum mens terricolarum*
Qualem ipſis hominum & divum pater indit in horas.
Odyſſ. *lib.* XVIII.

Pyrrhoniens : ils cherchoient toujours ; ils ne faiſoient ferme nulle part : à toute heure ils ſe ſentoient prêts de raiſonner d'une nouvelle maniere, ſelon l'occurrence du temps, ou les variations de leur eſprit. Que de Docteurs en font autant : on pourroit leur reprocher des inconſtances & des contradictions perpétuelles. Ils établiſſent des principes ſuivant le beſoin qui les preſſe, & quand ils ſe ſentent incommodés de ces principes, ils en ſubrogent de tout contraires. *Ils raiſonnent*, dit un Ecrivain moderne (*h*), *au jour la journée*, & ſelon la paſſion *qui eſt de tour* à commander dans leur ame. L'Inconſtance des opinions & des paſſions humaines eſt ſi grande, qu'on diroit que l'homme eſt une petite République, qui change ſouvent ſes Magiſtrats.

Diſons encore ce petit mot touchant l'indifférence philoſophique de Pyrrhon. Quand il parloit il ſe mettoit peu en peine ſi on l'écoutoit, ou ſi on ne l'écoutoit pas, & encore que ſes Auditeurs s'en allaſſent, il ne laiſſoit pas de continuer. Il tenoit ménage avec ſa ſœur, & partageoit avec elle les plus petits

(h) Saurin, *Examen de la Théologie de M. Jurieu*.

ſoins domeſtiques. Il balayoit la maiſon, il engraiſſoit des poulets, des cochons, il les portoit vendre au marché. Il ſe fâcha un jour contre elle pour un ſujet aſſez léger, & comme on lui remontra que ſon chagrin ne s'accordoit pas avec l'indolence dont il faiſoit profeſſion, *penſez-vous*, répondit-il, *que je veuille mettre cette vertu en pratique pour une femme* (*i*).

Epictete avoit un mépris ſouverain pour les principes du pyrrhoniſme, quoiqu'il eſtimât très-particuliérement Pyrrhon, à cauſe du mépris qu'il témoigna pour la vie. Quant à ſes Sectateurs, il ne les pouvoit ſouffrir. Il diſoit quelquefois : ſi j'étois valet de ces Pyrrhonniens, je prendrois plaiſir à les déſeſpérer : s'ils me demandoient de l'huile ou de la tiſanne, je leur apporterois du vinaigre, ou quelque autre liqueur amere ; & s'ils s'en plaignoient, je leur dirois qu'ils ſe trompent, & que le vinaigre eſt de la tiſanne : s'ils aſſuroient le contraire, je les convaincrois par leur propre témoignage qu'il y a quelque choſe de certain (*k*).

(*i*) Diog. Laërt. Ibid. *num.* 66.
(*k*) Gilles Boileau, *Vie d'Epictete.*

§. II.

Que le Pyrrhonisme, peu dangereux par rapport à la Philosophie & à la vie civile, est fort à craindre dans les Ecoles de Théologie. Abus que l'on peut faire de ses subtilités.

On ne voit pas que le Pyrrhonisme soit dangereux, ni par rapport à la physique, ni par rapport à l'Etat. Il importe peu qu'on dise que l'esprit de l'homme est trop borné, pour rien découvrir dans les vérités naturelles, dans les causes qui produisent la chaleur, le froid, le flux de la mer, &c. Il nous doit suffire qu'on s'exerce à chercher des Hypotheses probables, & à recueillir des Expériences; & je suis fort assuré qu'il y a très-peu de bons Physiciens dans notre siecle, qui ne soient convaincus que la nature est un abîme impénétrable, & que ses ressorts ne sont connus qu'à celui qui les a faits, & qui les dirige. Ainsi tous nos Philosophes sensés sont à cet égard Académiciens & Pyrrhoniens.

La vie civile n'a pas plus à craindre de cet esprit-là; car les sceptiques n'ont jamais nié qu'il ne faille se conformer aux Coutumes de son pays,

pratiquer les devoirs de la morale, & prendre parti à cet égard ſur des probabilités, ſans attendre la certitude. Ils pouvoient ſuſpendre leur jugement ſur la queſtion, ſi un tel devoir eſt naturellement & abſolument légitime; mais ils ne le ſuſpendoient pas ſur la queſtion, s'il le falloit pratiquer en telles & telles rencontres. Le Pyrrhoniſme n'eſt proprement à craindre que dans les Ecoles de Théologie: car comme la Religion doit être appuyée ſur la certitude, ſon but, ſes effets, ſes uſages tombent, dès que la ferme perſuaſion de ſes vérités eſt effacée de l'ame. Mais d'ailleurs on a ſujet de ſe tranquilliſer ſur cet article. Il n'y a jamais eu, & il n'y aura jamais qu'un petit nombre de gens, qui ſoient capables d'être trompés par les raiſons des Pyrrhoniens. La grace de Dieu dans les fideles, la force de l'éducation dans les autres hommes, & ſi vous voulez même l'ignorance (*a*), & le penchant naturel à décider, ſont un bouclier impénétrable aux traits des ſceptiques. Quoi qu'il

(*a*) Simonide diſoit : *Ces gens là ne ſont pas aſſez fins pour être trompés par un homme comme moi.* Balzac diſoit la même choſe des filles de ſon village.

en ſoit, la ſecte pyrrhonienne ſe croit aujourd'hui plus redoutable qu'elle ne l'étoit anciennement : on va voir ſur quoi elle fonde cette étrange prétention.

Dispute singuliere de deux Abbés.

Il y a environ deux mois qu'un habile homme me parla fort amplement d'une conférence où il avoit aſſiſté. Deux Abbés, dont l'un ne ſavoit que ſa routine, l'autre étoit bon Philoſophe, s'échaufférent peu à peu de telle ſorte dans la diſpute, qu'ils penſerent ſe quereller tout de bon. Le premier avoit dit aſſez froidement qu'il pardonnoit aux Philoſophes du Paganiſme d'avoir flotté dans l'incertitude des opinions ; mais qu'il ne pouvoit comprendre que ſous la lumiere de l'Evangile il ſe trouvât encore de miſérables Pyrrhoniens. Vous avez tort, lui répondit l'autre, de raiſonner de cette façon. Si Arceſilas revenoit dans le monde, & s'il avoit à combattre nos Théologiens, il ſeroit mille fois plus terrible qu'il ne l'étoit aux Dogmatiſtes de l'ancienne Grece. La Théologie chrétienne lui fourniroit des Arguments inſolubles.

Tous les aſſiſtants entendirent cela avec beaucoup de ſurpriſe : ils prierent cet Abbé de s'expliquer plus claire-

ment, ne doutant pas qu'il ne lui fût échappé un paradoxe, qui ne pouvoit tourner qu'à sa confusion. Voici ce que notre Abbé répondit, en adressant la parole à son Adversaire. Je renonce, dit-il, aux avantages que la nouvelle Philosophie vient de procurer aux Pyrrhoniens. A peine connoissoit-on dans nos Ecoles le nom de Sextus Empiricus. Les *Hypotheses pyrrhoniennes*, qu'il a tant fait valoir, n'étoient pas moins ignorées de nos Philosophes que les terres Australes, lorsque Gassendi a donné un précis de cette doctrine, qui nous a ouvert les yeux. Le Cartésianisme a mis la derniere main à l'œuvre; & personne parmi les bons Philosophes ne doute plus aujourd'hui, qu'on ne soit en droit de soutenir que les qualités des corps, qui frappent nos sens, ne sont que des apparences. Chacun de nous peut bien dire, *je sens de la chaleur à la présence du feu*, mais non pas *je sais que le feu est tel en lui-même qu'il me paroît.*

La nouvelle Philosophie a même, à cet égard, des principes encore plus hardis que toutes les Hypotheses des anciens Pyrrhoniens. Ceux-ci ne faisoient que se défier du témoignage des

ſens : mais on ſoutient aujourd'hui que leur rapport eſt abſolument infidele ; que la chaleur, l'odeur, les couleurs, ne ſont point dans les objets ; que ces qualités apparentes ne ſont en effet que des modifications de notre ame ; qu'en un mot les corps ne ſont pas tels qu'ils nous paroiſſent. On auroit bien voulu excepter de cette régle l'étendue & le mouvement ; mais on n'a pû y réuſſir. En effet ſi les objets des ſens nous paroiſſent colorés, chauds, froids, odoriférants, encore qu'ils ne le ſoient pas, pourquoi ne pourroient-ils point paroître étendus & figurés, en repos & en mouvement, quoiqu'ils n'euſſent point ces qualités.

Il y a plus ; les objections des ſens ne ſauroient être la cauſe de mes ſenſations : je pourrois donc ſentir du froid & du chaud, voir des couleurs, des figures, de l'étendue, du mouvement, quoiqu'il n'y eût aucun corps dans l'univers. Je n ai donc nulle bonne preuve de l'exiſtence des corps. La ſeule preuve qu'on m'en peut donner eſt tirée de ce que Dieu me tromperoit, s'il imprimoit dans mon ame les idées que j'ai du corps, ſans qu'il y eût en effet des corps ; mais cette allégation eſt

inutile, parce qu'elle prouve trop. Depuis le commencement du monde tous les hommes, à la réserve peut-être d'un sur cent mille, croyent fermement que les corps sont colorés, & c'est une erreur. Je demande : Dieu trompe-t-il les hommes par rapport à ces couleurs ? S'il les trompe à cet égard, rien n'empêche qu'il ne les trompe à l'égard de l'étendue. Cette derniere illusion ne sera pas moins innocente, ni moins compatible que la premiere, avec l'être souverainement parfait. S'il ne les trompe point quant aux couleurs, ce sera sans doute parce qu'il ne les pousse pas invinciblement à dire : *ces couleurs existent hors de mon ame*, mais seulement à juger que selon les apparences il y a là des couleurs. On vous soutiendra la même chose à l'égard de l'étendue ; Dieu ne vous pousse pas invinciblement à dire *il y en a*, mais seulement à juger que vous en sentez, & qu'il vous paroît qu'il y en a. Un Cartésien n'a pas plus de peine à suspendre son jugement sur l'existence de l'étendue, qu'un Paysan à s'empêcher d'affirmer que le soleil luit, que la neige est blanche, &c. C'est pourquoi si nous nous trompons en affirmant

l'exiſtence de l'étendue, Dieu n'en ſera pas la cauſe, puiſque ſelon vous, il n'eſt point la cauſe des erreurs de ce Payſan.

Voilà les armes que les nouveaux Philoſophes fourniroient aux Pyrrhoniens; mais, continua l'Abbé, je renonce à ces brillants avantages, & je me borne à une demande très-modeſte. Si vous voulez remporter quelque victoire ſur moi, il faut me prouver avant toutes choſes, que la vérité eſt certainement reconnoiſſable à quelques marques. Vous me direz ſans doute que l'évidence eſt ſon caractere le plus infaillible? vous avez raiſon, car ſi l'on ne trouvoit pas ce caractere dans l'évidence, où le trouveroit-on? mais c'eſt là que j'attends mes adverſaires: que me répondront-ils, ſi je leur fais voir qu'ils rejettent comme fauſſes pluſieurs notions qui ſont de la derniere évidence. C'eſt ce qu'il eſt facile de leur montrer.

I. Il eſt évident que les choſes qui ne ſont pas différentes d'une troiſieme, ne différent point entre elles; c'eſt la baſe de tous nos Raiſonnements; c'eſt ſur cela que nous fondons tous nos ſyllogiſmes: & néanmoins

la révélation du mystere de la Trinité nous assure que cet axiome est faux. Inventez autant de distinctions qu'il vous plaira, vous ne montrerez jamais que cette maxime ne soit pas démentie par ce grand mystere.

II. Il est évident qu'il n'y a nulle différence entre individu, nature, personne: Cependant le même mystere nous a convaincus que les personnes peuvent être multipliées, sans que les individus & les natures cessent d'être uniques.

III. Il est évident que pour faire un homme, qui soit réellement & parfaitement une personne, il suffit d'unir ensemble un corps humain & une ame raisonnable. Cependant le mystere de l'Incarnation nous persuade que cela ne suffit pas. D'où il s'ensuit que ni vous ni moi, ne saurions être certains si nous sommes des personnes; car s'il étoit essentiel à un corps humain & à une ame raisonnable, unis ensemble, de constituer une personne, Dieu ne pourroit jamais faire qu'ils ne la constituassent point: il faut donc convenir que la personalité leur est purement accidentelle. Or tout accident est séparable de son sujet en plusieurs

ſieurs manieres : il eſt donc poſſible à Dieu de nous empêcher par pluſieurs moyens d'être des perſonnes, quoique nous ſoyons compoſés de corps & d'ames : & qui nous aſſurera qu'il ne ſe ſert pas de quelqu'un de ſes moyens pour nous dépouiller de la perſonnalité ? Eſt-il obligé de nous révéler toutes les manieres dont il diſpoſe de nous ?

IV. Il eſt évident qu'un corps humain ne peut pas être en pluſieurs lieux tout à la fois, & que ſa tête ne ſauroit être pénétrée avec toutes ſes autres parties ſous un point indiviſible ; & néanmoins le myſtere de l'Euchariſtie nous apprend que ces deux choſes ſe font tous les jours : d'où il s'enſuit que ni vous, ni moi, ne ſaurions être certains ſi nous ſommes diſtingués des autres hommes, & ſi nous ne ſommes pas à l'heure qu'il eſt dans le Serrail de Conſtantinople, au Canada, au Japon, & dans tout autre pays du monde, ſous diverſes conditions en chaque lieu. Dieu ne faiſant rien en vain créeroit-il pluſieurs hommes, lorſqu'un ſeul lui peut ſuffire, créé en divers endroits, & revêtu de diverſes qualités ſelon les lieux? Cette doctrine nous fait perdre les vérités que nous trouvions dans les nom-

bres ; car on ne ſait plus ce que c'eſt que deux & trois , nous ne ſavons ce que c'eſt qu'identité , que diverſité. Si nous jugeons que Jean & Pierre ſont deux hommes, c'eſt ſeulement parce que nous les voyons en divers lieux , & que l'un n'a pas tous les accidents de l'autre. Mais par le dogme de l'Euchariſtie , ce fondement de diſtinction eſt tout-à-fait nul. Il n'y a peut-être qu'une ſeule créature dans l'univers , multipliée en divers lieux par l'extenſion , & par la diverſité des qualités. Nous faiſons de grandes regles d'Arithmétique , comme s'il y avoit beaucoup de choſes diſtinctes : chimeres que tout cela. Non-ſeulement nous ne ſavons plus s'il y a deux corps ; nous ignorons même s'il y a un corps & un eſprit : car ſi la matiere eſt pénétrable , il eſt clair que l'étendue n'eſt qu'un accident du corps ; & ainſi le corps , ſelon ſon eſſence , eſt une ſubſtance non étendue : il peut donc recevoir tous les attributs que l'on conçoit dans l'eſprit , je veux dire , l'entendement , la volonté , les paſſions , les ſenſations ; il n'y a donc plus de regle qui nous faſſe diſcerner ſi une ſubſtance eſt ſpirituelle de ſa nature , ou ſi elle eſt corporelle.

V. Il eſt évident que les modes d'une ſubſtance ne peuvent point ſubſiſter ſans la ſubſtance qu'ils modifient ; & néanmoins le myſtere de la Tranſubſtantiation nous a fait voir que cela eſt faux. Cela confond toutes nos idées : il n'y a plus moyen de définir la ſubſtance. Car ſi l'accident peut ſubſiſter ſans aucun ſujet, la ſubſtance à ſon tour pourra exiſter en dépendant d'une autre ſubſtance, à la maniere des accidents ; l'eſprit pourra ſubſiſter à la maniere des corps, comme dans l'Euchariſtie la matiere exiſte à la maniere des eſprits. Ceux-ci pourront être impénétrables, comme la matiere eſt là pénétrable. Or, ſi en paſſant des ténébres du paganiſme à la lumiere de l'Evangile, nous avons appris la fauſſeté de tant de notions évidentes, & de tant de définitions certaines, que ſera-ce quand nous paſſerons des obſcurités de cette vie à la gloire du paradis ? n'eſt-il pas bien apparent que nous apprendrons la fauſſeté de mille choſes, qui nous paroiſſent inconteſtables ? profitons de la témérité avec laquelle ceux qui vivoient avant l'Evangile nous ont affirmé, comme véritables, certaines doctrines, dont les

myſteres de notre Théologie nous ont révélé la fauſſeté.

Paſſons à la morale. I. Il eſt évident qu'on doit empêcher le mal, ſi on le peut, & qu'on peche ſi on le permet, lorſqu'on peut l'empêcher. Cependant notre Théologie nous montre que cela eſt faux; elle nous enſeigne que Dieu ne fait rien, qui ne ſoit digne de ſes perfections, lorſqu'il ſouffre tous les déſordres qui ſont au monde, & qu'il lui étoit facile de prévenir.

II. Il eſt évident qu'une créature, qui n'exiſte point, ne ſauroit être complice d'une action mauvaiſe.

III. Et qu'il eſt injuſte de la punir comme complice de cette action. Néanmoins notre doctrine du péché originel nous montre la fauſſeté de ces évidences.

IV. Il eſt évident qu'il faut préférer l'honnêteté à l'utile, & que plus une cauſe eſt ſainte, moins elle a la liberté de faire marcher l'utilité devant l'honnêteté. Cependant nos Théologiens nous diſent que Dieu ayant à choiſir entre un monde parfaitement bien réglé, & orné de toute vertu, & un monde tel que celui-ci où le péché & le déſordre dominent, a préféré celui-ci à

celui-là, parce qu'il y trouvoit mieux les intérêts de sa gloire.

Vous m'allez dire qu'il ne faut point mesurer les devoirs du Créateur à nos devoirs humains. Mais si vous le faites, vous tomberez dans les filets de vos Adversaires : C'est-là qu'ils vous attendent. Leur grand but est de prouver que la nature absolue des choses nous est inconnue, & que nous n'en connoissons que certains rapports. Nous ne savons pas, disent-ils, si le sucre est doux en lui-même ; nous savons seulement qu'il nous paroît doux, quand nous l'appliquons sur notre langue. Nous ne savons pas si cette action est honnête en elle-même & par sa nature ; nous croyons seulement qu'à certains égards, & dans telles & telles circonstances, elle a l'extérieur de l'honnêteté. Ce n'est plus cela à d'autres égards, & selon d'autres rapports. Voyez donc à quoi vous vous exposez, en leur disant que les idées que nous avons de la justice & de l'honnêteté souffrent exception, & sont relatives. Songez encore que plus vous éleverez les droits de Dieu au privilege de n'agir pas selon nos idées, plus vous ruinerez le seul moyen qui vous reste de prouver qu'il y a des corps.

Ce moyen eſt que Dieu ne nous trompe point, & qu'il le feroit, ſi le monde corporel n'exiſtoit pas. Faſciner les yeux de tout un peuple, & lui faire voir un brillant ſpectacle, ſans qu'il ſe paſſe rien hors des yeux des ſpectateurs, n'eſt-ce pas une tromperie manifeſte ? Oui, direz-vous, ſi c'eſt un homme qui opere un tel enchantement ; non, ſi c'eſt Dieu : car les droits de Dieu ſont tout autres que ceux des hommes. Mais vous retombez encore dans le même abîme : car ſi les exceptions que vous faites aux principes de morale ſont fondées ſur l'infinité incompréhenſible de Dieu, je ne pourrai jamais m'aſſurer de rien : me ſeroit-il poſſible de comprendre toute l'étendue des droits de Dieu ? Je conclus en cette maniere : S'il y avoit une marque à laquelle on puiſſe connoître certainement la vérité, ce ſeroit l'évidence : or l'évidence n'eſt pas une telle marque, puiſqu'elle convient à des fauſſetés ; donc :

L'Abbé, à qui tout ce long diſcours s'adreſſoit, eut toutes les peines du monde à ſe contenir pendant que ſon antagoniſte parloit. Il ne l'écouta qu'avec des marques d'impatience, & quand l'Orateur eut ceſſé, il déclama d'une

étrange maniere contre les Pyrrhoniens, sans épargner le Rapporteur téméraire qui venoit d'exposer toutes leurs difficultés. L'Abbé Pyrrhonien répliqua modestement qu'on savoit bien que ce n'étoient que des sophismes & de très-petites difficultés, mais qu'il seroit juste que ceux, qui sont tant les fiers contre les Sceptiques, n'ignorassent pas l'état des choses. Vous avez cru jusques ici, continua-t-il, qu'un Pyrrhonien ne sauroit vous embarrasser; répondez-moi donc. Vous savez qui vous êtes; vous vous rappellez distinctement les principales époques de votre vie; & s'il y a une chose dont vous soyez assuré, c'est que vous êtes la même personne à qui l'on donna l'Abbaye de.... il y a deux ans. Je vais vous montrer que vous n'avez point de raison convaincante, qui puisse vous assurer de toutes ces choses. Je raisonne sur les principes de notre Théologie. Votre ame a été créée: il faut donc qu'à chaque moment Dieu lui renouvelle l'existence; car la conservation des créatures est une création continuelle. Qui vous a dit que ce matin Dieu n'a pas laissé retomber dans le néant l'ame qu'il avoit continué de créer ou de conserver jusqu'à ce mo-

ment ? Qui vous a dit qu'il n'a point créé une autre ame modifiée comme étoit la vôtre, c'eſt-à-dire avec les mêmes idées, la même réminiſcence ? cette nouvelle ame eſt peut-être celle que vous avez préſentement. Faites-moi voir le contraire : que la Compagnie nous juge.

Un Théologien, qui étoit préſent, prit la parole, & reconnut que la création une fois ſuppoſée, il étoit auſſi facile à Dieu de créer à chaque moment une nouvelle ame, que de reproduire l'ancienne ; mais que néanmoins les idées de ſa ſageſſe, & plus encore les lumieres que nous puiſons dans ſa parole, nous peuvent donner une certitude légitime que nous avons la même ame en nombre aujourd'hui, que nous avions hier, avant-hier, &c. Il conclut qu'il ne faut point s'amuſer à diſputer avec des Pyrrhoniens, ni s'imaginer que leurs ſophiſmes puiſſent être commodément éludés par les ſeules forces de la Raiſon ; qu'on doit avant toutes choſes leur faire ſentir l'infirmité des lumieres naturelles, afin que ce ſentiment les porte à recourir à un meilleur guide, qui eſt la foi. C'eſt la matiere du §. ſuivant.

§. III.

Que le Pyrrhonisme est moins éloigné du Christianisme que l'on ne pense, & qu'il peut conduire l'homme à se défier de sa Raison, & à se soumettre à l'autorité de la Foi.

Un Moderne qui a fait une étude plus particuliere du Pyrrhonisme, que des autres Sectes, le regarde comme le parti le moins contraire au Christianisme, *& qui peut concevoir le plus docilement les mysteres de notre Religion.* (Ce n'est pas sans sujet, *dit-il*, que nous croyons le systême Sceptique, fondé sur une naïve reconnoissance de l'ignorance humaine, le moins contraire de tous à notre créance, & le plus approprié à recevoir les lumieres surnaturelles de la foi. Nous ne disons en cela que ce qui est conforme à la meilleure Théologie, ... *& à* ce que Dieu même a prononcé par la bouche de ses Prophêtes, qu'il a établi sa retraite dans les ténébres, *posuit tenebras latibulum suum*. Car cela étant nous ne saurions nous approcher de lui, que nous n'entrions dans ces mystérieuses

ténébres, d'où nous tirons cette importante leçon, qu'il ne se peut connoître qu'obscurément, couvert d'énigmes ou de nuages, &, selon que dit l'Eschole, en l'ignorant. Mais comme ceux qui ont fait de tout temps profession d'humilité, & d'ignorance, s'accommodent bien mieux que les autres avec ces ténebres spirituelles : les dogmatiques au contraire, qui n'ont jamais eu de plus forte appréhension que celle de faire paroître qu'ils ignorent quelque chose, s'y perdent continuellement, & leur présomption fait qu'ils s'aveuglent...... Quoi qu'il en soit, je trouve que la sceptique n'est pas d'un petit usage à une ame chrétienne, quand elle lui fait perdre toutes ces opinions magistrales que Saint Paul déteste si fort.) (*a*).

Quand on est capable de bien comprendre toute la force des arguments qu'on peut emprunter du Pyrrhonisme, on sent que cette Logique est le plus grand effort de subtilité que l'esprit humain ait pu faire : mais on voit en même-temps que ces subtilités ne peuvent donner aucune satisfaction. Cette Philosophie se confond elle-même : car

[a] La Mothe le Vayer, *de la vertu des Païens*.

tout ce qui résulte de ses principes, c'est qu'il est certain que nous n'avons aucune certitude. Quel cahos ! Quelle gêne pour l'esprit ! Mais en faut-il davantage pour nous convaincre que notre raison est une voye d'égarement, puisque, lorsqu'elle se déploie avec le plus de subtilité, elle nous jette dans un tel abîme. La suite naturelle de cela doit être de renoncer à ce guide, & d'en demander un meilleur à la cause de toutes choses. C'est un grand pas vers la Religion Chrétienne ; car elle veut que nous captivions notre entendement à l'obéissance de la Foi. Quand un homme sera bien convaincu qu'il n'a rien de bon à se promettre de ses discussions philosophiques, il se sentira plus disposé à invoquer Dieu, & à lui demander la persuasion des vérités que l'on doit croire, que s'il se flattoit d'un bon succès en raisonnant & en disputant. C'est donc une heureuse disposition à la foi, que de connoître les défauts de raison : & de-là vient que Mr. Pascal, & quelques autres, ont dit que pour convertir les libertins, il faut les mortifier sur le Chapitre de la Raison, & leur apprendre à s'en défier.

L'ÉPICURISME.

§. I.

Vie d'Epicure. Apologie de ſes mœurs.

EPICURE nâquit à Gargettium dans l'Attique, l'an 3 de la cent-neuvieme Olympiade. Il y a de l'apparence que ſon pere & ſa mere étoient d'un état & d'une fortune médiocres, puiſqu'ils furent du nombre de ces Habitants de l'Attique, que les Athéniens envoyerent dans l'Iſle de Samos. On ſait d'ailleurs que Chéreſtrata ſa mere exerçoit un emploi aſſez bas. C'étoit une de ces femmes qui alloient dans les maiſons pour en chaſſer les Lutins, au moyen de certains formulaires d'exorciſme qu'elles récitoient (*a*). Son fils la ſecon-

(*a*) Diog. Laërt. in Epicuro. Il falloit bien que cet emploi ne fût pas honorable, puiſque l'orateur Eſchine, qui étoit fils d'une femme qui l'avoit xercé, eſſuya là-deſſus mille reproches de la part de Démoſthene.

doit dans ces fonctions superstitieuses, & lui servoit d'Acolyte.

Epicure passa à Samos les années de son enfance. Il revint à Athenes à l'âge de dix-huit ans, & cinq ans après il alla trouver son pere, qui demeuroit à Colophon. Il vécut depuis en divers endroits, & il ne fixa son séjour à Athenes qu'à l'âge d'environ trente-six ans. Il érigea une école dans un beau jardin, où il philosophoit tranquillement avec ses amis, & avec un fort grand nombre de disciples. On alloit à lui de toutes les villes de la Grece & de l'Asie : l'Egypte même lui envoyoit des Auditeurs.

Union admirable des Disciples d'Epicure.

Ses disciples vivoient entre eux dans une parfaite union, & l'on ne vit jamais de société mieux réglée que celle-là. Epicure ne voulut point qu'ils missent leur bien en commun, ce que Pythagore avoit exigé de ses disciples. Il crut qu'un tel établissement marquoit un peu de défiance, & il aima mieux que chacun contribuât volontairement aux besoins des autres, quand cela étoit nécessaire. Il est sûr que cette idée approche plus de la perfection, que la Communauté des biens. Cette union des Epicuriens a été admirée de toute

l'Antiquité, & Cicéron en fait le plus magnifique éloge. Si l'on remonte, dit il, jusqu'aux temps les plus éloignés, jusqu'aux fables même, on trouvera à peine trois couples d'amis : tandis que la seule maison d'Epicure, maison étroite & petite, en rassembloit une troupe nombreuse. Cicéron ajoûte que de son temps les Epicuriens vivoient encore de la même maniere (*b*). Ils conserverent, dans tous les temps, un respect infini pour la mémoire de leur fondateur ; ils avoient son portrait dans leurs maisons, & du temps de Pline ils célébroient encore le jour de sa naissance : cette fête duroit un mois entier (*c*). Leur Ecole ne se divisa jamais, & tandis que les sectes les plus dévotes étoient remplies de partialités & de divisions, celle d'Epicure vivoit dans la paix & dans la charité (*d*). Qu'on vienne nous dire après cela que des gens qui nient la Providence, & qui établissent pour leur derniere fin leur propre satisfaction, ne sont nullement capables de vivre en

(*b*) Cic. de finibus, *lib. I. cap. XX.*

(*c*) Gassendi, de vita & moribus Epicuri, *lib.* II, *cap. IV.*

(*d*) Numenius apud Euseb. Præparat. Evan. *lib.* *XIV*, *cap. V.*

ſociété ; que ce ſont néceſſairement des traîtres, des fourbes, des ſcélérats. Toutes ces belles doctrines ne ſont-elles pas confondues par l'expérience ? Une ſeule vérité de fait, comme celle que nous venons d'expoſer, ne renverſe-t-elle pas cent volumes de raiſonnements ſpéculatifs ?

Epicure compoſa beaucoup de Livres : Diogene Laërce aſſure que c'eſt celui de tous les Auteurs qui a le plus écrit. Ses Ouvrages, dit-il, montent à 300 Volumes, & l'on n'y voit rien qui ne ſoit de lui : il ne cite, il ne copie perſonne. Chryſippe étoit ſi jaloux de la fécondité d'Epicure, qu'auſſi-tôt qu'il voyoit paroître quelque nouveau Livre de ce Philoſophe, il en compoſoit un autre pour n'être point ſurpaſſé dans le nombre des compoſitions. Mais au lieu qu'Epicure tiroit tout de ſon propre fond, Chryſippe ne faiſoit que copier ce que d'autres avoient dit, entaſſant témoignages ſur témoignages, de ſorte que ſi on lui eût ôté ce qu'il avoit pris, on l'eût réduit à la *Carte blanche* [e].

(e) *Si quis tollat de Chryſippi libris quæ aliena ſunt, vacua illi charta relinquetur.* Diog. Laërt. *lib. VII, num.* 181.

Epicure mit dans une extrême réputation le ſyſtême des Atomes. Il n'en étoit pas l'inventeur ; cette gloire appartient à Leucippe : mais il y changea quelque choſe, & ce ne fut pas toujours une vraie réparation. Par exemple, ce fut gâter le ſyſtême, que de ne pas retenir la doctrine de Démocrite touchant l'ame des Atomes. Prétendre qu'un aſſemblage d'Atomes inanimés peut former une ame, & envoyer des images qui nous donnent des penſées, c'eſt ſe payer d'une hypotheſe plus confuſe que le Cahos d'Héſiode. C'étoit néanmoins la prétention d'Epicure. Mais en ſuppoſant une fois que tous les atomes ont une ame, on conçoit ſans peine, que leurs divers aſſemblages forment diverſes eſpeces d'êtres animés, diverſes manieres de ſentiments, diverſes combinaiſons de penſées ; & par-là on eſt à l'abri de pluſieurs objections foudroyantes. Au reſte il n'eſt pas plus abſurde de ſuppoſer que les atomes ſont eſſentiellement animés, que de ſuppoſer qu'ils exiſtent & qu'ils ſe meuvent d'eux-mêmes (*f*).

La doctrine d'Epicure, concernant

(*f*) Voyez l'Atomiſme, §. III.

le bonheur & le fouverain bien, étoit très-fufceptible d'être mal-interprêtée, & l'on en tira de pernicieufes conféquences, qui décréditerent fa fecte. Mais au fond cette doctrine étoit très-raifonnable, & l'on ne fauroit nier qu'en prenant le mot de bonheur au fens d'Epicure, la félicité de l'homme ne confifte dans le plaifir. Les Stoïciens, qu'on pourroit nommer les Pharifiens du Paganifme, tournerent tous leurs efforts contre Epicure, & n'oublierent rien pour lui fufciter des perfécutions. Ils lui imputerent de ruiner le culte des Dieux, & de plonger les hommes dans la plus horrible débauche. Epicure ne s'oublia point en cette rencontre ; il expliqua fes fentiments ; il fit des Livres de devotion ; il exhorta les hommes à la piété, à la fobriété, à la continence, & il pratiquoit lui-même toutes ces vertus.

Sa vie exemplaire n'empêcha pas qu'on ne fît courir d'horribles impoftures contre fes mœurs. Les Académies philofophiques étoient alors ouvertes aux perfonnes de l'un & de l'autre fexe : Epicure, qui trouva cette Coutume toute établie, reçut au nombre de fes difciples quelques femmes qui aimoient

la Philoſophie. Il n'en fallut pas davantage pour décrier ſon école, qui paſſa bientôt pour un franc B. On publia que la Courtiſanne Leontium, une de ſes éleves, faiſoit plaiſir de ſon corps à toute la bande, & particuliérement à Epicure (g). On ne ſe contenta pas de répandre de vive voix ces calomnies; on les inſéra dans les Livres: l'on forgea même des Lettres laſcives, qui furent publiées ſous le nom de notre Philoſophe (h). De tous les Libelles compoſés contre lui, il ne nous reſte qu'une Lettre attribué à Leontium, dans laquelle on ſuppoſe que cette Courtiſanne ſe plaint à Lamia ſon amie, de tous les ennuis qu'elle eſt obligée d'eſſuyer auprès de ce vieillard décrépite, âgé de quatre vingts ans, tout ridé, couvert de vermine, & de ſi mauvaiſe humeur qu'il ne fait que la gronder, & l'aſſaſſiner de ſes ſoupçons (i). La ſuppoſition de cette Lettre eſt évidente, puiſque Leontium mourut avant Epicure, & qu'Epicure ne vécut qu'un peu plus de ſoixante & onze ans. Ce qui a peut-

(g) Athenée, *lib. XIII.*
(h) Diog. Laërt. *Lib. X. num.* 2.
(i) Gaſſendi, de vitâ & moribus Epicuri, *Lib. VII. cap. II.*

être donné lieu à toutes ces médisances, c'est que Métrodore, le disciple le plus chéri d'Epicure, entretenoit un commerce galant avec cette femme. Il en eut un fils, dont Epicure fit mention dans son Testament, comme d'un orphelin qu'il recommandoit à ses amis (*k*).

La réputation d'Epicure fut principalement déchirée par un transfuge de sa secte, nommé Timocrate, & frere de ce Métrodore dont on vient de parler. Il osa débiter que le jardin, dans lequel notre Philosophe avoit établi son Ecole, étoit un lieu dangereux, où il se tenoit des assemblées nocturnes, & que lui Timocrate, avoit eu toutes les peines du monde à s'en échapper. Il ajouta qu'Epicure étoit un homme crapuleux, qui passoit sa vie à table, & qui vomissoit deux fois le jour (*l*). Il n'y a rien d'extraordinaire dans cette conduite de Timocrate : on sait que les Apostats se plaisent communément à débiter d'horribles calomnies contre leurs anciens freres. Le ressentiment de quelque injure, ou le simple desir de faire l'a-

(*k*) Idem. ibid. *cap. VI.*

(*l*) Laërt. *Lib. X. num.* VI.

pologie de leur inconſtance, les porte à décrier le parti qu'ils ont lâchement abandonné, & quelque ſuſpectes que doivent être leurs invectives, elles ne laiſſent pas de faire impreſſion ſur les gens crédules.

Si jamais on a eu ſujet de reconnoître que le temps fait enfin juſtice à l'innocence opprimée, c'eſt ſur-tout à l'égard d'Epicure ; car il s'eſt élevé tant d'illuſtres défenſeurs de ſa morale pratique, & de ſa morale ſpéculative, qu'il n'y a plus que des entêtés ou des ignorants qui en jugent mal. Un fort habile homme (*m*) a même entrepris de prouver qu'il ne nioit point la Providence.

Il ne nous reſte aucun de ſes Ouvrages : cependant il n'y a point d'ancien Philoſophe dont les ſentiments nous ſoient plus connus que ceux d'Epicure. Nous ſommes redevables de cela au Poëte Lucrece, à Diogene Laërce, & ſurtout au Savant Gaſſendi, qui a ramaſſé avec un ſoin extrême tous les fragments de la doctrine Epicurienne, & qui en a formé un ſyſtême complet. Son Ouvrage eſt un chef-d'œuvre, & je ne crois pas

(*m*) M. du Rondel, dans le Traité *de vitâ & moribus Epicuri.*

qu'on puiſſe faire un Recueil, dont l'ordonnance ſoit plus belle & plus judicieuſe.

Epicure mourut l'an 2. de la 127me. Olympiade : il commençoit d'entrer dans ſa ſoixante-douzieme année. Sa maladie, cauſée par une retention d'urine, fut longue & douloureuſe ; mais il la ſupporta avec une patience admirable. On ne ſauroit dire aſſez de mal de ſes opinions ſur la Religion (*n*), ni aſſez de bien de l'honnêteté de ſes mœurs. Il aimoit tendrement ſa patrie ; & ſon zele pour le bien public ne varia jamais. Il ne ſortit point d'Athenes, lorſque Demetrius l'affligea : il voulut avoir ſa part des maux que ſouffroient ſes Compatriotes. Il ſe nourriſſoit de feves pendant le ſiége, & il en nourriſſoit ſes diſciples, les partageant avec eux dans une parfaite égalité, juſqu'à les compter une à une (*o*). Il avoit une très-bonne morale par rapport à l'obéiſſance qui eſt dûe aux Magiſtrats ; il ſouhaitoit de bons Souverains, & ſe ſoumettoit à ceux qui gouvernoient mal. C'eſt le fondement de la ſûreté de tous les Etats. Il

(*n*) Voyez le §. II.
(*o*) Plut. in *Demetrio.*

s'acquittoit avec exactitude de tous les devoirs de la Religion, & il avoit, dit-on, *une piété ineffable envers les Dieux* (*p*). Cela est assez particulier, vû les principes de sa doctrine. En effet, si quelque chose est capable d'éteindre la Religion dans les cœurs, & de faire renoncer à toute espece de culte, c'est de croire, comme Epicure en étoit persuadé, que Dieu ne fait aucun mal au genre humain; qu'il ne châtie point ceux qui l'offensent; qu'il ne récompense point ceux qui le servent. Les chrétiens les plus dévots, s'ils veulent être sinceres, avoueront que le plus fort lien qui les unit à Dieu, c'est de le considérer sous l'image d'un Etre vigilant, qui distribue des récompenses infinies à ceux qui lui obéissent, & qui punit éternellement ceux qui l'offensent. Voici un homme qui s'acquittoit des devoirs de la Religion suivant la coutume de son pays, sans aucun motif d'intérêt. Je veux croire que la politique entrât pour quelque chose dans cette conduite : mais une piété si exemplaire, dans un homme qui n'attendoit rien des dieux, a toujours quelque chose d'extraordi-

(*p*) Diog. Laërt. *lib. X. num.* 3.

naire & de grand. La premiere fois que Dioclès le vit aux pieds des Autels, il ne put s'empêcher de s'écrier, quelle fête! quel spectacle pour moi, de voir Epicure dans un Temple! Tous mes soupçons s'évanouissent, la piété reprend sa place, & je ne compris jamais mieux la grandeur de Jupiter, que depuis que je vois Epicure à ses genoux (*q*).

Pour réfuter pleinement ceux qui l'accusent d'intempérance, il suffit de les renvoyer au témoignage que ses ennemis mêmes lui ont rendu sur ce chapitre. Séneque, qui en qualité de Stoïcien, n'étoit nullement intéressé à lui faire grace, ne laisse pas de convenir qu'on faisoit très-mauvaise chere dans les jardins d'Epicure : peu s'en faut qu'il ne dise que les hôtes de notre Philosophe étoient réduits au pain & à l'eau (*r*). Pour ce qui est de l'amour des femmes, notre Philosophe étoit si réservé sur cet article, que Chrysippe, son perpétuel Antagoniste, n'expliquoit ce phénomene que par l'insensibilité naturelle qu'il lui attribua (*s*).

(*q*) Du Rondel, *vie d'Epicure*, p. 34. de l'Edit. Françoise.

(*r*) Seneca, Epist. XXI.

[*s*] Gassendi de vitâ & moribus Epicuri, *lib.* VII. passim.

On s'étonnera peut-être qu'Epicure ayant pratiqué une si belle morale, soit tombé dans une infamie qui a rendu odieuse, & sa secte, & sa mémoire pendant plusieurs siecles. Je fais là-dessus trois petites observations. Premierement il faut reconnoître ici, comme en plusieurs autres choses, l'Empire de la fatalité. Il y a des gens heureux : il y a des gens malheureux : cette solution commune est peut-être la meilleure qu'on puisse donner. Je dis en second lieu que la concurrence d'Epicure avec le Fondateur de l'Ecole Stoïcienne a dû produire de fâcheuses suites. Les Stoïciens faisoient profession d'une morale sévere : se commettre avec ces gens-là, c'étoit à peu près le même inconvénient, que d'avoir aujourd'hui des démêlés avec des dévots. Ils intéressoient la Religion dans leur querelle ; ils allarmoient tous les gens de bien, & le peuple ajoutoit foi à leurs délations, parce qu'il se persuade aisément que le vrai zele & l'austérité des maximes vont toujours ensemble. Il n'y avoit donc point d'aussi grands destructeurs de réputation que ces gens-là. Ainsi il ne faut pas trouver étrange qu'à force

force de décrier Epicure, & d'employer contre lui les fraudes pieuses, les suppositions des Lettres, ils ayent formé des impressions désavantageuses, qui ont duré fort long-temps. Je dis en troisieme lieu, qu'il étoit facile de donner un mauvais sens aux dogmes de ce Philosophe, & d'effaroucher les gens de bien avec le terme de *volupté* dont il se servoit. Si l'on n'en avoit parlé qu'en y ajoutant ses explications, on n'eût pas gendarmé le monde; mais on écartoit avec soin tous les éclaircissements qui lui étoient favorables. Ajoutez qu'il se trouva quelques Epicuriens qui abuserent de sa doctrine. Ils ne se débaucherent pas à son Ecole, mais ils eurent l'adresse de couvrir leurs débauches sous l'autorité d'un si grand nom. Voilà sans doute les principales causes des médisances publiées contre cette secte, & de l'infamie où elle est tombée avec le temps. Plusieurs grands hommes, entraînés par le torrent, ont suivi de siecle en siecle les préjugés établis, sans examiner le fond des choses. Quelques Saints Peres sont dans le cas; mais Grégoire de Naziance ne s'y laissa point tromper: il reconnut de bonne

ſoi que les mœurs d'Epicure étoient admirables (*t*).

§. II.

Religion d'Epicure. Quel étoit ſon ſyſtéme ſur la nature des Dieux.

Ce ſeroit obſerver un peu trop négligemment les Loix ſacrées de l'Equité, que d'accuſer Epicure d'avoir enſeigné que les Dieux ne méritent pas notre culte, nos reſpects, & nos hommages. Car il a profeſſé ouvertement le contraire, & publié d'excellents Livres ſur le culte que l'on doit aux Dieux. J'avoue qu'on lui objectoit qu'en agiſſant ſelon ſes principes, il ne devoit avoir nulle Religion; mais en cela on ne faiſoit que diſputer ſur le droit: on ne nioit pas le fait, on tomboit d'accord de ſa Religion extérieure. Voici en quoi elle conſiſtoit. Epicure honoroit les Dieux à cauſe de leur majeſté & de l'excellence de leur nature, *propter majeſtatem eximiam, ſingularemque naturam* (*a*); & cela ſans attendre d'eux aucun bien, & ſans en craindre aucun mal. Il ne con-

[*t*] Gaſſendi ubi ſuprà.
[*a*] Seneca de Beneficiis, *lib.* IV, *cap.* XIX.

ſidcroit dans ce culte ; que les ſeules idées de la raiſon, qui demande que l'on reſpecte & que l'on honore tout ce qui eſt grand & parfait. Peut-être qu'on ne ſe trompoit pas, lorſqu'on l'accuſoit de n'agir ainſi que par politique, & par crainte : mais quand même cette accuſation eût été vraie, elle ne laiſſoit pas d'être téméraire. L'équité veut que l'on juge d'un homme ſur ce qu'il fait, & ſur ce qu'il dit, & non pas ſur les intentions cachées que l'on s'imagine qu'il a. Il faut laiſſer à Dieu le jugement de ce qui ſe paſſe dans les abîmes du cœur. Et après tout, pourquoi ne voudrions-nous pas qu'Epicure ait eu l'idée d'un culte, que nos Théologiens les plus orthodoxes recommandent, comme le plus légitime & le plus parfait ? Ils nous diſent tous les jours que quand il n'y auroit, ni paradis à eſpérer, ni enfer à craindre, on ſeroit pourtant obligé d'honorer & de ſervir Dieu.

Doctrine d'Epicure ſur la nature des Dieux.

Mais quelque idée qu'on ſe forme de la Religion pratique d'Epicure, il eſt toujours vrai de dire que ſa doctrine ſur la nature des Dieux, étoit au fond fort impie. Il réduiſoit la nature divine à l'inaction : il lui ôtoit le gou-

vernement du Monde, il ne la reconnoissoit point pour la cause de cet univers. C'est une énorme impiété. les Auteurs ne s'accordent pas sur la question s'il enseignoit que les Dieux étoient composés d'atomes. S'il avoit enseigné cela, il auroit ôté à la nature divine l'Eternité & l'indestructibilité, dogme affreux & blasphématoire. Mais je ne crois point qu'on puisse lui imputer une telle doctrine, car le premier point de méditation qu'il donnoit à ses Disciples, étoit l'immortalité, & la félicité de Dieu (*b*). Il ne croyoit donc pas que les Dieux eussent été faits comme le monde par la rencontre fortuite des atomes : il sentoit bien que par là il les eût visiblement assujettis à la mort. Tertullien & S. Augustin soutiennent pourtant qu'il disoit que la nature divine étoit composée d'atomes : mais Lactance assure le contraire, & je trouve qu'il expose bien mieux les sentiments de notre Philosophe (*c*). Que penserons-nous de ce jugement de M. Moreri. *Les sentiments* d'Epicure *pour l'ame & pour la divinité ne semblent pas raisonnables à quelques-*

[*b*] Diog. Laërt. *lib.* X, *num.* 123.
[*c*] Lactant. *de irâ Dei.*

uns: C'eſt parler bien froidement d'un dogme, qui renverſe l'immortalité de l'ame, & la providence de Dieu.

§. III.

Que l'impiété d'Epicure couloit naturellement & philoſophiquement de l'erreur commune à tous les Payens ſur l'exiſtence éternelle de la matiere : & qu'en ſuppoſant cette erreur, ceux qui nioient la Providence raiſonnoient plus conſéquemment que ceux qui la reconnoiſſoient.

Il y eut parmi les Phyſiciens du Paganiſme une grande diverſité d'opinions ſur l'origine du monde, & ſur la nature de l'Elément, ou des Eléments, dont ils prétendirent que les corps particuliers furent formés. Les uns ſoutinrent que l'eau fut le principe de toutes choſes ; d'autres donnerent cette qualité à l'air ; d'autres au feu ; d'autres à des parties homogenes, &c. Mais ils s'accorderent tous en ce point, que la matiere du monde, étoit improduite. Il n'y eut point de diſpute entre eux ſur la queſtion ſi quelque choſe avoit été faite de rien ; ils convinrent tous que cela étoit im-

possible : & par conséquent l'éternité indépendante, qu'Epicure attribuoit aux atomes, n'étoit point un sentiment que les autres sectes pussent condamner, à l'egard de cette existence nécessaire & incréée ; car chacune d'elles attribuoit la même nature aux principes qu'elle admettoit. Or je dis que cette impiété une fois posée, que Dieu n'est point le créateur de la matiere, il est moins absurde de soutenir, comme faisoient les Epicuriens, que Dieu n'est pas l'Auteur du Monde, & qu'il ne se mêle pas de le conduire, que de soutenir, comme faisoient plusieurs autres Philosophes, qu'il l'avoit formé, qu'il le conservoit, & qu'il en étoit le directeur. Ce qu'ils disoient étoit vrai ; mais ils ne laissoient pas de parler inconséquemment. C'étoit une vérité intruse ; elle n'entroit point dans leur systême par la porte, mais par la fenêtre, & s'ils se trouvoient dans le bon chemin, c'est en s'égarant de la route qu'ils avoient prise au commencement. S'ils avoient sû s'y conduire, ils n'eussent pas été orthodoxes ; & ainsi leur orthodoxie étoit une production bâtarde & monstrueuse. Elle étoit sortie de leur igno-

rance, par accident, & ils n'en étoient redevables qu'à l'incapacité de raisonner juste. Ce reproche étoit encore beaucoup plus fort à l'égard des Philosophes qui précéderent Anaxagore, puisqu'ils expliquerent la génération du monde, sans y faire intervenir le doigt de Dieu. Si après cela ils admettoient la providence divine, ils raisonnoient beaucoup plus mal, que ceux qui ne l'admettoient, qu'après avoir supposé que l'entendement divin présida au débrouillement du cahos, & à la premiere formation des parties de ce monde.

Si je n'en disois pas davantage, la plûpart de mes Lecteurs s'imagineroient que je débite un paradoxe aussi impie, que le dogme même d'Epicure. Il faut donc développer tout ceci le plus nettement qu'il sera possible. Pour cet effet, je dois établir d'abord ce fondement, que selon le systême de tous les Philosophes Païens qui croyoient un Dieu, il y avoit un Etre éternel & increé, distinct de Dieu: c'étoit la matiere. Cet Etre ne devoit son existence qu'à sa propre nature. Il ne dépendoit d'aucune autre cause, ni quant à son essence, ni

quant à ſon exiſtence, ni quant à ſes attributs & à ſes propriétés. On n'a donc pû dire, ſans choquer les Loix & les idées de l'ordre, qui ſont la regle de nos jugements & de nos raiſonnements, qu'un Etre étranger, & diſtinct de la matiere, a exercé ſur elle ſon empire, l'a remuée, condenſée, raréfiée, & modifiée de mille manieres, pour en faire ce monde viſible. C'étoit avancer une doctrine qui renverſe les notions les plus exactes, à quoi l'on ſoit tenu de ſe conformer en philoſophant.

Si Epicure avoit ainſi queſtionné un Platonicien : *dites-moi, je vous prie, de quel droit Dieu a ôté à la matiere l'état, où elle avoit ſubſiſté éternellement ? quel eſt ſon titre ? d'où lui vient ſa commiſſion pour faire cette réforme* ? qu'auroit-on pû lui répondre ? eût-on fondé le titre ſur la force ſupérieure dont Dieu ſe trouvoit pourvû ? mais en ce cas-là ne l'eût-on point fait agir ſelon la Loi du plus fort, & à la maniere de ces Conquerants uſurpateurs, dont la conduite eſt manifeſtement oppoſée au droit, & aux idées de l'ordre ? Eût-on dit que Dieu étant plus parfait que la matiere, il

étoit juste qu'il la soumît à son empire : mais cela même n'est pas plus conforme aux idées de la raison. Le plus excellent personnage d'une ville n'est pas en droit de s'en rendre maître, & il ne peut y dominer légitimement, à moins qu'on ne lui confére l'autorité. En un mot, nous ne connoissons point d'autre titre légitime de domination, que celui que la qualité de cause, ou la qualité de bienfaiteur, ou celle d'acheteur, ou la soumission volontaire, peuvent conférer. Or rien de tout cela n'a lieu entre une matiere incréée & la nature divine : il faut donc conclure, que sans violer les Loix de l'ordre, Dieu ne pouvoit se rendre maître de cette matiere pour en disposer à sa fantaisie.

Si vous m'alléguez ce qui se passe entre l'homme & les autres animaux, cet empire qu'il exerce sur les bêtes sans les avoir produites, ni nourries, je vous répondrai que ses besoins, ou ses passions, étant la base de cet empire, cela ne peut point servir à faire comprendre que Dieu se soit emparé du commandement sur la matiere, lui qui n'a besoin de rien, qui trouve en soi-même tout le fond de sa béatitude

infinie, qui n'est capable d'aucune passion, & qui ne peut faire aucune action, qui ne soit conforme à la justice la plus exacte.

Un Platonicien qu'on presseroit de la sorte, se verroit contraint de dire que Dieu n'exerça son pouvoir sur la matiere, que par un principe de bonté. Dieu, diroit-il, connoissoit parfaitement ces deux choses, l'une qu'il ne feroit rien contre le gré de la matiere, en la soumettant à son empire; car comme elle ne sentoit rien, elle n'étoit point capable de se fâcher de la perte de son indépendance: l'autre, qu'elle étoit dans un état de confusion, & d'imperfection, un amas informe de matériaux dont on pouvoit faire un excellent édifice, & dont quelques-uns pouvoient être convertis en des corps vivants, & en des substances pensantes. Il voulut donc communiquer à la matiere un état plus beau & plus noble que celui où elle étoit. Y a-t-il là quelque chose qui ne soit digne de l'Etre souverainement juste, & souverainement bon? Voilà, ce me semble, ce qu'un Platonicien pourroit répondre de plus sensé; mais il me semble aussi qu'Epicure

ne demanderoit pas mieux que de voir la controverse réduite à ces termes-là : il auroit beaucoup de difficultés à proposer.

I. Il demanderoit en premier lieu s'il peut y avoir un état plus convenable à une chose, que celui où elle a toujours été, & où sa propre nature, & la nécessité de son existence, l'ont mise éternellement ; une telle condition n'est-elle pas la plus naturelle qui se puisse imaginer ? Ce que la nature des choses, ce que la nécessité, à laquelle tout ce qui existe de soi-même doit son existence, a réglé & déterminé, peut-il avoir besoin de quelque réforme ? Ne doit-il pas durer nécessairement une éternité ; & n'est-ce pas une preuve que toute réforme viendroit trop tard, & seroit par conséquent incompatible avec la sagesse du Réformateur ?

II. Mais supposons la maxime il vaut mieux tard que jamais, *præstat sero quàm nunquam*, comment fera ce Réformateur pour changer l'état & la condition de la matiere ? Ne faudra-t-il pas qu'il y produise le mouvement ? & pour cela ne faudra-t-il pas qu'il la touche, & qu'il la pousse ?

S'il la peut toucher & pousser, il n'est pas distinct de la matiere, & s'il n'est pas distinct de la matiere, c'est à tort que vous admettez deux Etres incréés, l'un que vous appellez matiere, l'autre que vous appellez Dieu. Il n'y a en effet que de la matiere dans l'univers; notre dispute est finie; cet Auteur du monde, ce directeur, cette providence divine dont il s'agissoit, s'en vont en fumée. S'il est distinct de la matiere, il n'a aucune étendue; dites-moi donc comment il pourra appliquer sa puissance à des corps pour les chasser de leur place? le Platonicien répondroit que la matiere a toujours été en mouvement, & qu'ainsi il a suffi que Dieu dirige ce mouvement. Mais on lui repliqueroit que pour diriger le mouvement de certains corps, il en faut remuer d'autres. Cela paroît dans la manœuvre des vaisseaux, dans toutes les machines: c'est pourquoi la nature divine, si elle n'étoit pas corporelle, ne pourroit pas plus aisément donner une nouvelle détermination à un mouvement existant, que produire de nouveau le mouvement.

III. Ne comptons pour rien tou-

tes les raiſons à *priori*, renonçons même à cette objection, c'eſt que la bonté, pour être louable, doit être accompagnée de jugement : or nous ne voyons pas que les perſonnes judicieuſes, quelque bon que ſoit leur naturel, s'ingérent de leur propre mouvement dans les déſordres domeſtiques de leur prochain : ils ſe contentent de mettre un bon ordre chez eux. Un Prince ſage remédie aux abus de ſon Etat ; mais il ne ſe mêle point de réformer les Monarchies voiſines. L'on pourroit préſuppoſer ſur cette idée de ſageſſe, que Dieu ne devoit pas entreprendre de remédier aux imperfections de la matiere. Il n'en étoit pas reſponſable, puiſqu'il n'avoit eu nulle part à la production des corps ; c'étoit l'ouvrage de la nature ; c'étoit donc à elle d'en diſpoſer. Je renonce à cette inſtance, diroit Epicure, & je vous permets de vous ſervir de l'exemple de ces Héros, qui ont été mis au rang des Dieux, pour avoir rendu au genre-humain des ſervices inattendus, & quelquefois même onéreux : mais voyons un peu ſi ces motifs de bonté, dont vous parlez, n'ont pas dû céder à des raiſons de ſageſſe.

IV. Un agent ſage n'entreprend point de mettre en œuvre un grand amas de matériaux, ſans avoir reconnu qu'ils ſont ſuſceptibles de la forme qu'il auroit envie de leur donner. Si la diſcuſſion de leurs qualités lui fait connoître qu'ils ont des défauts incorrigibles, qui feroient que leur nouvelle condition ſeroit pire que la premiere, il ſe garde bien d'y toucher, il les abandonne à leur état; il juge qu'il ſe conduira, & plus ſagement, & plus charitablement, en laiſſant les choſes comme elles ſont, qu'en leur donnant une autre forme qui tourneroit à mal. Or vous convenez, vous autres Platoniciens, qu'il y a eu dans la matiere un vice réel, qui a été un obſtacle au projet de Dieu; un obſtacle, dis-je, qui n'a point permis à Dieu de faire un Monde exempt des déſordres que nous y voyons. Il eſt certain d'ailleurs que ces déſordres rendent la condition de la matiere infiniment plus malheureuſe, que ne l'étoit l'état éternel, néceſſaire, & indépendant, ſous lequel elle avoit été avant la génération du monde. Tout étoit inſenſible ſous cet état: le chagrin, la douleur, le crime, le mal phyſique, & le mal moral,

étoient inconnus. On n'y sentoit à la vérité aucun plaisir; mais cette privation de bien n'étoit pas un mal : car elle ne sauroit être un mal qu'autant qu'on s'en apperçoit & qu'on s'en afflige. Vous voyez donc qu'il n'étoit pas d'une bonté sage de faire changer d'état à la matiere, pour la métamorphoser en un monde tel que celui-ci. Elle contenoit en son sein les semences de tous les crimes & de toutes les miseres que nous voyons; mais elles ne faisoient pas plus de mal, que si elles n'eussent pas existé : elles n'ont été pernicieuses & funestes qu'après l'action de Dieu sur la matiere. Le cahos étoit donc un bonheur qu'il ne falloit pas remuer : il falloit le laisser dans son repos éternel, & se souvenir que plus on agite une matiere infecte, plus on répand à la ronde ses exhalaisons malignes.

V. On ne pourroit pas répondre à Epicure que Dieu ne prévoyoit pas les inconvénients qui résulteroient de son Ouvrage. Car notre Philosophe repliqueroit tout aussi-tôt, 1°. que par-là on attribueroit à Dieu une ignorance grossiere : 2°. qu'en supposant qu'il eût péché par ignorance, il fau-

droit ſuppoſer auſſi que s'appercevant du mauvais ſuccès de ſes travaux, il auroit remis les choſes dans leur premier état, & qu'ainſi le monde n'auroit pas duré jusqu'au temps, où lui Epicure diſputoit ſur la doctrine de la providence avec un Platonicien.

VI. Sa derniere objection ſeroit la plus forte de toutes. Il auroit repréſenté à ſon adverſaire que la notion la plus intime, la plus générale, la plus infaillible, que l'on ait de Dieu, eſt que Dieu jouit d'une parfaite béatitude. Or cela eſt incompatible avec la ſuppoſition de la providence. Si Dieu gouverne le Monde, il l'à créé; s'il l'a créé, il avoit prévu tous les déſordres qui y ſont, ou il ne les avoit pas prévus : s'il les a prévus, on ne peut pas dire qu'il ait fait le Monde par principe de bonté, ce qui renverſe la meilleure réponſe du Platonicien: s'il ne les a point prévus, il eſt impoſſible qu'en voyant le mauvais ſuccès de ſon Ouvrage, il n'ait eu un très-grand chagrin. Il ſe ſentoit convaincu d'avoir ignoré les qualités des matériaux, ou de n'avoir pas eu la force d'en vaincre la réſiſtance, comme il l'avoit eſpéré ſans doute. Il n'y

a point d'Artiſte qui puiſſe voir ſans chagrin que ſes eſpérances l'ont trompé ; qu'il n'a pû parvenir à ſon but ; qu'ayant eu deſſein de travailler au bien public, il a fait une machine ruineuſe, &c. Nous avons bien des idées pour connoître que Dieu ne ſe peut jamais trouver dans un tel cas ; mais non pas pour connoître que ſi par impoſſible il s'y trouvoit, il ne ſeroit pas infiniment à plaindre.

VII. Si vous ſuppoſez enſuite, qu'au lieu de ruiner un tel Ouvrage, Dieu s'obſtinoit à le conſerver, & à travailler ſans relâche, ou à la réparation des défauts, ou à faire enſorte qu'ils n'augmentaſſent pas, vous nous donnez l'idée de la plus malheureuſe nature qui ſe puiſſe concevoir. Il avoit voulu conſtruire un magnifique palais, pour y loger commodément les créatures animées, qui devoient ſortir du ſein informe de la mariere, & pour les y combler de bienfaits. Inutiles efforts ! projet chimérique ! il n'a produit que des créatures malheureuſes, acharnées à ſe déchirer, à ſe dévorer les uns les autres ; ſujettes aux maladies, à la faim, à l'intémpérie des ſaiſons ; en proye à la jalouſie, à l'avari-

ce, à la cruauté, à mille passions qui les déchirent. Leur Auteur luttant continuellement avec la malignité de la matiere, productrice de ces désordres, est obligé d'avoir toujours la foudre à la main, & de verser sur la terre la peste, la guerre, la famine, un déluge de peine, sans parler des rouës & des gibets établis par les hommes. Tout cela n'empêche pas que le mal ne se maintienne, ne se perpétue, & n'empire même tous les jours. Or, je le demande, l'Architecte d'un tel Monde peut-il jouir d'une félicité tranquille ? Peut-on être heureux quand au bout de quatre mille ans de travail, on n'est pas plus avancé qu'au premier jour, dans l'ouvrage qu'on a entrepris, & que l'on souhaite passionnément d'achever.

Je n'avance rièn d'incroyable, quand je fais dire à Epicure que les Dieux se seroient bien-tôt repentis d'avoir fait le monde, & que l'embarras de gouverner une machine si imparfaite seroit capable de troubler leur félicité. Ne voyons-nous pas une image de cela dans l'Ecriture, qui s'accommodant à notre portée, nous représente le vrai Dieu, comme un Etre inquiet & cha-

grin, qui à la vûe des crimes dont la ſurface de la terre étoit couverte, ſe *repentit & fut marri d'avoir créé l'homme.* Je ſais bien que le même Livre, qui nous déclare toutes ces choſes, nous apprend auſſi à rectifier l'idée qu'elles préſentent d'abord ; mais Epicure, deſtitué des lumieres de la Révélation, ne pouvoit pas redreſſer ſa Philoſophie. Il falloit néceſſairement qu'il ſuivît la route qu'un tel conducteur lui montroit. Or en le ſuivant fidelement, & en s'appuyant ſur ces deux principes, l'un que la matiere exiſtoit par elle-même, & ne ſe laiſſoit point manier ſelon les deſirs de Dieu, l'autre que la félicité de Dieu ne peut jamais être troublée le moins du monde, il a dû trouver ſon port dans cette conçluſion-ci, c'eſt qu'il n'y a point de providence divine.

Notez que ſi au lieu de mettre Epicure aux priſes avec un Platonicien, je l'avois fait diſputer avec un Prêtre d'Athenes, il auroit remporté la victoire plus facilement. Vous me traitez d'impie, lui auroit-il dit, parce que j'enſeigne que les Dieux ne ſe mêlent point du gouvernement du Monde : & mois je vous accuſe de ne

ſavoir pas raiſonner, & de faire tort aux Dieux, en leur attribuant la conduite de l'Univers. Quelle folie de croire que Jupiter a un empire abſolu ſur la machine du monde, lui qui eſt le fils de Saturne, & le petit-fils du Ciel. C'eſt bien à une Divinité de trois jours à conduire la matiere, qui eſt un Etre éternel & indépendant. Sachez que tout ce qui a commencé n'eſt que d'hier & d'aujourd'hui, en comparaiſon de l'éternité. N'eſt-ce point renverſer l'ordre, que de ſoumettre l'univers à un Dieu ſi juſte?

J'ajoute, continueroit Epicure, que vous faites tort aux Dieux : car répondez-moi, & prenez bien garde au dilemme que je vais vous propoſer Les Dieux ſont-ils contens de leur adminiſtration, ou en ſont-ils mécontents ? S'ils ſont ſatisfaits de ce qui ſe paſſe ſous leur providence, ils ſe plaiſent au mal : s'ils en ſont fâchés, ce chagrin trouble leur félicité. Or il eſt contre les notions communes que les Dieux aiment le mal, & qu'ils ne ſoient pas ſouverainement heureux. Ils n'aiment point le mal, répondroit le Prêtre ; ils le regardent même comme une offenſe qu'ils puniſſent ſévérement ; &

de-là viennent les pestes, les guerres, les famines, & les autres châtiments du Ciel. Je conclus de votre réponse, diroit Epicure, qu'ils sont malheureux. Car il n'y a point de condition plus misérable, que d'être continuellement exposé à des offenses, & dans la nécessité continuelle de se venger. Quelle vie est-ce là? j'aime bien mieux attribuer aux Dieux un état tranquille, & exempt de tout soin.

Mais, repliqueroit le Prêtre, vous voulez donc qu'ils regardent de sens froid les désordres du genre humain: cette indifférence leur est-elle bien honorable? Pourquoi non, répondroit Epicure. Ils n'ont point fait le Monde; ils sont plus jeunes que lui: ce n'est point à eux à s'embarrasser de ce qui s'y passe. Ils savent d'ailleurs que la matiere existe de toute éternité, & qu'on ne change pas la nécessité fatale des êtres qui existent par eux-mêmes. Ils laissent donc passer le torrent, & n'entreprennent pas de réformer un ordre immuable. Enfin de quel droit votre Jupiter, & ses Assesseurs au Conseil céleste, oseroient-ils punir l'adultere, le vol, & tant d'autres crimes, eux qui sont coupables

des mêmes excès ? Convenez du moins, diroit le Prêtre, que le dogme de la Providence est un frein puissant pour contenir le peuple. Je le sais, répondroit Epicure, mais ce n'est pas de quoi il s'agit : ne changez pas l'état de notre dispute. Nous ne cherchons pas ce qui peut avoir été établi, comme une invention utile, mais ce qui émane véritablement des lumieres de la Raison.

§. IV.

Que le systéme de l'Ecriture est le seul qui ait l'avantage d'établir les fondements solides de la providence & des perfections de Dieu.

Les objections d'Epicure, étalées dans le précédent article, & qui pouvoient mettre à bout les Philosophes du Paganisme, disparoissent & s'évanouissent comme de la fumée par rapport à ceux, à qui la révélation enseigne que Dieu est le Créateur du monde, tant à l'égard de la matiere, qu'à l'égard de la forme. Cette vérité est d'une importance infinie. Car on en tire, comme d'une source féconde, les dogmes les plus sublimes & les plus fondamentaux ; & l'on ne sauroit sou-

tenir l'autre Hypothese sans ruiner plusieurs grands principes de raisonnement.

De ce que Dieu est le Créateur de la matiere, il résulte, 1°. Qu'avec l'autorité la plus légitime qui puisse être, il dispose de l'univers comme bon lui semble. 2°. Qu'il n'a besoin que d'un simple acte de volonté pour faire tout ce qui lui plaît. 3°. Que rien n'arrive, que ce qu'il a mis dans le plan de son Ouvrage. Il s'ensuit de-là que la conduite du monde n'est pas une affaire qui puisse, ou fatiguer, ou chagriner Dieu, & qu'il ne se passe rien dans l'univers qui puisse troubler sa béatitude. S'il arrive des choses qu'il a défendues, & qu'il punit, elles n'arrivent pas néanmoins contre ses décrets ; elles servent aux fins adorables qu'il s'est proposées de toute éternité, & qui sont les plus grands mysteres de l'Evangile.

Voilà les conséquences pratiques, & très-favorables au christianisme, qu'on doit tirer des arguments que j'ai mis dans la bouche d'Epicure. Rien ne fait mieux connoître l'importance de la doctrine d'un Dieu créateur, que l'exposition des embarras inexpli-

cables où tombent ceux qui la nient. On peut combattre aujourd'hui les Sociniens avec les mêmes armes. L'évidence prétendue de ce principe, *rien ne se fait de rien*, les a portés à rejetter la création. Mais que leur est-il arrivé ? en fuyant un principe, ils sont tombés dans un autre. Il a fallu qu'ils reconnussent l'existence indépendante de la matiere, & que cependant ils la soumissent à l'autorité d'un Etre étranger. Il a fallu qu'ils avouassent que l'existence nécessaire peut convenir à une substance, qui est d'ailleurs toute chargée de défauts & d'imperfections ; ce qui renverse une notion très-évidente, savoir que ce qui ne dépend de quoi que ce soit pour exister éternellement, doit être infini en perfection ; car qui auroit mis des bornes à la puissance, & aux attributs d'un tel Etre ? En un mot, ils ont à répondre à la plûpart des difficultés, qu'Epicure pouvoit proposer aux Philosophes, qui admettoient l'éternité de la matiere.

Concluons que c'est rendre un service utile à la vraie Religion, que d'exposer dans tout leur jour, les absurdités qu'entraîne la doctrine de l'éternité

ternité de la matiere, & de faire voir en particulier qu'elle détruit la Providence divine. On prouve par ce moyen la nécessité, la vérité, & la certitude de la création : je suis sûr que tous les raisonnements que j'ai étalés ci-dessus seroient avoués du P. Mallebranche ; car il enseigne dans sa neuvieme Méditation, qu'il n'y auroit point de providence, si Dieu n'avoit point créé la matiere.

§. V.

Principes d'Epicure sur la Liberté. Méthode ridicule dont il se servoit pour l'expliquer.

Il n'y a point de systême d'où la nécessité fatale de toutes choses sorte plus inévitablement, que de celui qu'Epicure emprunta de Leucippe & de Démocrite ; car ce qu'ils disoient que le monde s'étoit formé par hazard, ou par la rencontre fortuite des atomes, excluoit non-seulement la direction d'une cause intelligente ; mais tendoit à prouver que la production du monde étoit la suite des Loix éternelles, & nécessaires, du mouvement des principes cor-

porels. Aussi est-il certain que Démocrite attribuoit toutes choses à un destin nécessitant.

Epicure ne pouvant s'accommoder d'une opinion qui paroissoit renverser toute la morale, & réduire l'ame humaine à la condition d'une machine, abandonna sur ce point le systême des atomes, & se rangea du parti de ceux qui admettoient le franc arbitre dans la volonté de l'homme. Il se déclara contre la nécessité fatale, & il prit même des précautions superflues : car il alla jusqu'à nier cette These fameuse, si débattue dans nos Ecoles, *toute proposition qui regarde l'avenir contingent, est vraie & fausse.* Il craignit qu'en admettant cette These, qui au fond n'a aucun rapport à la liberté, il ne fût aussi forcé d'admettre la fatalité absolue. Mais voyons ce qu'il inventa pour se tirer de l'embarras du destin. Il donna à ses atomes un mouvement de déclinaison, & il établit là le siege, la source, & le principe des actions libres. Il prétendit que par ce moyen il y avoit des événements qui se soustraioient à l'empire de la nécessité fatale. Avant lui on n'avoit admis dans les atomes que le mouvement de pe-

ſanteur, & celui de réflexion. Le premier ſe faiſoit toujours par des lignes perpendiculaires, & ne changeoit jamais dans le vuide ; il ne recevoit du changement que lorſqu'un atome ſe choquoit avec un autre. Epicure ſuppoſa que même au milieu du vuide, les atomes déclinoient un peu de la ligne droite ; & de-là, diſoit-il, vient la liberté.

Remarquons en paſſant que ce ne fut pas le ſeul motif qui le porta à inventer ce mouvement de déclinaiſon ; il le fit ſervir auſſi à expliquer la rencontre des atomes. Car il vit bien, qu'en ſuppoſant qu'ils ſe mouvoient tous avec une égale vîteſſe par des lignes droites, qui tendoient toutes de haut en bas, il ne feroit jamais comprendre qu'ils euſſent pû ſe rencontrer ; ce qui rendoit la production du monde impoſſible. Il fallut donc ſuppoſer qu'ils s'écartoient de la ligne droite. S'il s'agiſſoit d'expoſer les abſurdités de cette doctrine, il ſeroit aiſé de l'attaquer par bien des côtés.

I. Qu'y a-t-il de plus indigne d'un Philoſophe, que de ſuppoſer du bas & du haut dans un eſpace infini ? C'eſt néanmoins ce qu'Epicure ſuppo-

ſa : car il prétendit que tous les atomes ſe mouvoient de haut en bas. S'il eût ſuppoſé qu'ils ſe mouvoient par toutes ſortes de lignes droites, il eût aſſigné une bonne cauſe de leur rencontre, ſans être obligé de recourir au prétendu mouvement de déclinaiſon.

En ſecond lieu, ce mouvement-là l'engageoit à ſe contredire. Il enſeignoit que de rien on ne faiſoit rien, & cependant la déclinaiſon des atomes ne dépendoit ſelon lui d'aucune cauſe ; elle venoit donc de rien. Cette conſéquence eſt d'autant plus forte, que Lucrece lui-même avoue (*a*) que les actions libres de notre ame viendroient de rien, ſi les atomes n'avoient pas le mouvement de déclinaiſon. Il prétend qu'elles ne dépendent ni du mouvement de peſanteur, ni du mouvement de répercuſſion des atomes ; autrement elles ſe trouveroient dans l'enchaînement des cauſes éternelles & néceſſaires, & par conſéquent elles ſeroient aſſujetties à une néceſſité fatale. Ce qui fait, ſelon Lucrece, que les actions humaines, bien qu'indépendantes de la peſanteur & de la répercuſſion des atomes, ne laiſſent pas d'a-

(*a*) Lucret. de rerum natura, *lib.* II. verſ. 384.

voir un principe de liberté, c'eſt que les atomes ont un mouvement de déclinaiſon : voilà, dit-il, l'origine du franc arbitre de l'homme. Mais je conclus delà, que ce mouvement ſe fait de rien, ou ce qui eſt la même choſe, qu'il n'a point de cauſe ; & je précipite Epicure dans l'abîme qu'il a voulu fuir. S'il répond qu'il eſt autant de la nature des atomes de décliner, que de ſe mouvoir de haut en bas, & de s'entre-choquer toutes les fois qu'ils ſe rencontrent, je replique que leur déclinaiſon ne ſert de rien à la liberté humaine, & n'empêche pas la fatalité : je lui fais voir, par ſes propres principes, que cette fatalité ſubſiſte dans toute ſon étendue : car il avoue que le mouvement de peſanteur, & celui de répercuſſion, introduiſent inévitablement la néceſſité fatale.

En 3ᵉ. lieu, il eſt abſurde de ſuppoſer qu'un être qui n'a ni raiſon, ni ſentiment, ni volonté, s'écarte de la ligne droite dans un eſpace vuide, & qu'il s'en écarte, non pas toujours, mais en certains temps & en certains points de l'eſpace non réglés (*b*).

(*c*) *Id facit exiguum clinamen principiorum; Nec regione loci certa, nec tempore certo.* Lucret. *lib.* II.

Pour 4e. absurdité je lui allegue la disproportion qui se rencontre manifestement entre la nature de la liberté, & le mouvement quel qu'il puisse être d'un atome, qui ne sait, ni où il est, ni qu'il existe. Quelle conséquence y a-t-il entre ces deux propositions, *l'ame de l'homme est composée d'atomes, qui en se mouvant nécessairement par des lignes droites, déclinent un peu du droit chemin; donc l'ame de l'homme est un agent libre?* comment veut-on que la liberté de l'homme soit fondée sur un mouvement d'atomes qui se fait sans aucune liberté? La cause peut-elle donner ce qu'elle n'a pas? Cent atomes qui se penchent, sans savoir ce qu'ils font, peuvent-ils former un jugement, par lequel l'ame se détermine avec connoissance de cause au choix de l'un des partis qui se présentent.

Cicéron nous apprend (*c*) que Carneade inventa une solution bien plus subtile, que tout ce que les Epicuriens avoient forgé. Ce fut de dire que l'ame avoit un mouvement volontaire, dont elle étoit la cause. Il est certain que ce Philosophe leur fournissoit là

(*c*) Au Livre *de fato* Chap. II.

une réponſe non-ſeulement beaucoup plus ſolide que celle qu'ils employoient, mais auſſi la plus ingénieuſe & la plus forte que l'eſprit humain puiſſe produire. Cependant il reſtoit une difficulté : on pouvoit demander à Carnéade : ces actions volontaires de l'ame, qui ne dépendent point d'une cauſe externe, dépendent-elles de la nature, comme le mouvement de peſanteur dépend de la nature des atomes, ſelon Epicure ? Si elles en dépendent, vous n'ôtez point la fatalité des actions : car vous n'admettez aucun effet qui ne ſoit produit par une cauſe néceſſaire. Ni Carneade, ni aucun autre Philoſophe Payen, n'étoit capable de répondre raiſonnablement à cette queſtion.

§. VI.

Doctrine d'Epicure ſur le ſouverain bien, ou le bonheur. Apologie de cette Doctrine. M. Arnaud a eu tort de la critiquer.

Pour rendre plus intelligible ce que j'ai à dire touchant le ſyſtême d'Epicure ſur le ſouverain bien, j'obſerve d'abord que preſque tous les anciens Philoſophes, qui ont parlé du bon-

heur de l'homme, se sont attachés à une notion externe; & c'est ce qui a produit parmi eux un grand partage de sentiments. Les uns ont mis ce bonheur dans les richesses; d'autres dans les sciences; d'autres dans les honneurs; d'autres dans la réputation; d'autres dans la vertu, &c. Il est clair qu'ils ont attaché l'idée de la béatitude, non pas à sa cause formelle, mais à sa cause efficiente; c'est-à-dire, qu'ils ont appellé bonheur, ce qu'ils ont jugé capable de produire en nous l'état de félicité; mais sans définir en quoi consiste cet état.

Epicure n'a point pris le change; il a considéré la béatitude en elle-même, & dans son état formel, & non pas selon le raport qu'elle a à des êtres tout-à-fait externes, comme sont les causes efficientes. Cette maniere de considérer le bonheur est sans doute la plus exacte, & la plus digne d'un Philosophe. Epicure a donc bien fait de la choisir, & il s'en est si bien servi, qu'elle l'a conduit précisément où il falloit qu'il allât. Le seul dogme que l'on pouvoit établir raisonnablement, selon cette route, étoit de dire que la béatitude de

l'homme consiste à être à son aise, & dans le sentiment du plaisir, ou en général dans le contentement de l'esprit.

Cela ne prouve point que l'on établit le bonheur de l'homme dans la bonne chere, & dans les plaisirs sensuels. Car ces choses peuvent être tout au plus les causes efficientes de la béatitude: & c'est de quoi il n'est pas ici question. Quand il s'agira de définir ces causes, on vous marquera les meilleures; on vous indiquera d'un côté les objets les plus capables de conserver la santé de votre corps, & de l'autre les occupations les plus propres à prévenir l'inquiétude de votre esprit; on vous prescrira donc la sobriété, la tempérance, le combat des passions tumultueuses & déréglées, qui ôtent à l'ame son état de béatitude, c'est-à-dire, l'acquiescement doux & tranquille à sa condition. C'étoient-là les voluptés dans lesquelles Epicure faisoit consister le bonheur de l'homme. On se récria sur le mot de *volupté*; les gens qui étoient déja gâtés en abuserent; les ennemis de la secte s'en prévalurent, & ainsi le nom d'Epicurien devint très-odieux. Tout cela est accidentel

au dogme, & n'empêche pas qu'Epicure n'ait solidement philosophé. Bien entendu qu'il commettoit une grande faute, en ne reconnoissant pas qu'il n'y a que Dieu seul qui puisse produire dans notre ame l'état qui la rend heureuse.

Monsieur Arnaud a censuré indirectement la doctrine d'Epicure sur le bonheur, en attaquant cette pensée du P. Mallebranche : *Tout plaisir est un bien, & rend actuellement heureux celui qui le goûte.* Il employe quatre grands chapitres (*a*) à combattre le sentiment de l'Oratorien, & nous parle des Stoïciens, & d'Epicure, & de plusieurs autres choses qui marquent une grande étendue de savoir. Mais ceux qui auront tant soit peu compris la doctrine du P. Mallebranche sur ce point, s'étonneront sans doute qu'on lui en fasse des affaires, & s'ils ne se souviennent pas du serment de *bonne foi* que Monsieur Arnaud a prêté dans la Préface d'un de ses Livres, ils croiront qu'il a fait des chicanes à son Adversaire, afin de le rendre suspect du côté

[*a*] Voyez ses *Réflexions Philosophiques & Théologiques sur le nouveau systême de la Nature & de la Grace* du Pere Mallebranche.

de la Morale *. Car enfin il eſt aiſé de connoître qu'il n'y a rien de plus innocent, ni de plus certain, que de dire, que *tout plaiſir rend heureux celui qui en jouit pour le temps qu'il en jouit, & que néanmoins il faut fuir lés plaiſirs qui nous attachent au corps*. S'imagine-t-on qu'en diſant aux voluptueux, *que les plaiſirs où ils ſe plongent ſont un mal, un ſupplice, un malheur inſurmontable, non-ſeulement à cauſe des ſuites, mais auſſi pour le temps où il les goûtent*, on les obligera à les déteſter? Bagatelles. Ils prendront un tel diſcours pour un paradoxe ridicule, & pour une penſée outrée d'un homme entêté, qui s'imagine fiérement qu'on déférera plus à ſes paroles qu'à l'expérience. Le plus ſûr eſt d'avouer aux gens, qu'ils ſont heureux pendant qu'ils ont du plaiſir; auſſi-bien le croiroient-ils, quelque choſe qu'on leur pût dire: il faut ſeulement leur repréſenter après cet aveu, que s'ils n'y renoncent, ce bonheur préſent les damnera.

* N.B. Ces réflexions que Bayle avoit inſérées dans ſes *Nouvelles de la Rép. des Lettres*, lui attirerent un démèlé avec M. Arnaud, qui lui adreſſa en 1685. un Ecrit intitulé, *Avis à l'Auteur des Nouvelles*, &c. Bayle y répondit en 1686.

Mais, dit-on, c'eſt la vertu, c'eſt la grace, c'eſt l'amour de Dieu, ou plutôt c'eſt Dieu ſeul qui eſt notre béatitude. D'accord, en qualité d'inſtrument, ou de cauſe *efficiente*, comme parlent les Philoſophes; mais en qualité de cauſe *formelle*, c'eſt le plaiſir, c'eſt le contentement qui eſt notre ſeule félicité. Que, par une ſuppoſition impoſſible, on ſe repréſente un homme auſſi vertueux que S. Paul, & condamné pour toujours aux mêmes tourments qu'un Diable, aura-t-on l'imagination aſſez fauſſe ou aſſez ſubtile, pour trouver que cet homme eſt moins malheureux qu'un Diable? On le pourra dire de bouche, mais on ne comprendra rien à ce qu'on dira; tant il eſt vrai que la ſeule voye que nous concevions que Dieu puiſſe mettre en uſage, pour nous rendre actuellement & formellement heureux, c'eſt de communiquer à notre ame la modification qu'on appelle ſentiment de plaiſir, ſoit qu'au reſte ce ſoit un ſentiment vif, ſoit qu'il ne conſiſte que dans l'exemption de chagrin & de douleur.

Que les plaiſirs des ſens ſont purement ſpirituels.

Quel que ſoit ce ſentiment, j'imagine qu'il appartient beaucoup plus à l'ame qu'aux organes du corps, & je crois en général que tout ce qu'on ap-

pelle plaisir des sens est en effet une chose très-spirituelle. Ces plaisirs considérés dans leur nature appartiennent purement à l'ame, & l'on ne peut les appeller *corporels* qu'en conséquence d'un rapport accidentel & arbitraire qu'ils ont avec le corps : car ce rapport n'est fondé que sur ce qu'il a plû à Dieu d'établir pour la cause occasionnelle de ces plaisirs, l'action de certains objets sur le corps de l'homme. Il faut donc distinguer deux choses dans les plaisirs sensuels : leur spiritualité, que je regarde comme une qualité qui leur est essentielle, & leur matérialité, qui selon moi, ne leur est qu'accessoire & accidentelle. Je conclus de-là qu'un plaisir des sens peut subsister dans toute son étendue, & n'avoir rien de matériel, parce que la matérialité peut en être séparée. Notre ame pourroit sentir du froid, sans le rapporter à un pied, ni à une main, tout comme elle sent la joie d'une bonne nouvelle, ou le chagrin d'une mauvaise, sans rapporter ces sentiments à aucune partie du corps : & si pendant qu'elle est unie à un corps, elle rapporte à quelque partie de ce corps la douleur, & certains plaisirs, le sen-

timent de brûlure, le chatouillement, &c, ce n'eſt que par une inſtitution tout-à-fait libre de l'Auteur de ſon union avec le corps; ce n'eſt qu'afin qu'elle puiſſe mieux veiller à conſerver la machine qui lui eſt unie. Si cette raiſon ceſſoit, il ne ſeroit plus néceſſaire qu'elle rapportât hors de ſoi ſes ſentiments; & néanmoins elle ſeroit toujours ſuſceptible de la modification qu'on nomme douleur, plaiſir, froid, chaud. Dieu pourroit lui imprimer toutes ces modifications, ou ſans ſe régler ſur aucune cauſe occaſionnelle, ou en ſe réglant ſur une cauſe occaſionnelle qui ne ſeroit pas un corps, mais les penſées de quelque eſprit.

L'Auteur de l'Art de penſer a raiſon de dire *qu'il eſt poſſible qu'une ame ſeparée du corps ſoit tourmentée par le feu ou de l'Enfer, ou du Purgatoire, & qu'elle ſente la même douleur que l'on ſent quand on eſt brûlé, puiſque lors même qu'elle étoit dans le corps, la douleur de la brûlure étoit en elle, & non dans le corps, & que ce n'étoit autre choſe qu'une penſée de triſteſſe, qu'elle reſſentoit à l'occaſion de ce qui ſe paſſoit dans le corps auquel Dieu l'avoit*

unie (*b*). Mais il n'a pas raiſon de ſuppoſer qu'il faudroit que Dieu diſpoſât tellement une certaine portion de la matiere, à l'égard d'un Eſprit, que le mouvement de cette matiere fût une occaſion à cet Eſprit d'avoir des penſées affligeantes. Un être tout-à-fait immatériel peut faire la fonction d'une telle cauſe occaſionnelle, & en ce cas-là notre ame pourroit ſentir le même plaiſir, que nous nommons ſenſuel & corporel, elle le pourroit, dis-je, ſentir ſans le rapporter à une bouche, ou à une oreille, comme nous y rapportons préſentement le plaiſir de la bonne chere & de la muſique. D'où il réſulte que le plaiſir, de quelque eſpece qu'il ſoit, peut faire le bonheur de l'ame, en quelque état qu'on la ſuppoſe, unie ou non avec la matiere.

SENTIMENTS DE BION.

BION, ſurnommé Boryſthenite parce qu'il étoit de Boryſthene, ville de Scythie, a été un Philoſophe de beaucoup d'eſprit, mais de fort peu de Religion. Il étoit fils d'une Courtiſanne, nommée Olympia (*a*), & il

(*b*) Art de penſer, I. *Partie*, *Chap. X.*
(*a*) Athenæus, *lib. XIII. cap. VI.*

floriſſoit vers la 120 Olympiade. Il étudia d'abord ſous Cratès, & il témoigna alors un grand mépris pour les Platoniciens. Il prit enſuite l'habit de Cynique ; puis il s'attacha à Théodore, qui étoit Athée de profeſſion ; & enfin il prit les leçons de Théophraſte, le plus célebre des diſciples d'Ariſtote. Il profeſſa à Rhodes, & il attira à ſon auditoire une troupe de Matelots, qui eurent la complaiſance de s'habiller en Ecoliers à ſa ſollicitation. Il falloit être bien éloquent, pour perſuader une telle choſe à des gens de mer.

Bion aimoit la gloire & le faſte : il voyagea avec oſtentation dans pluſieurs villes, & il ſe montra à la Cour d'Antigonus, Roi de Macédoine, dont il gagna les bonnes graces. La premiere fois qu'il parut en ſa préſence, ce Prince lui demanda, en lui citant un vers d'Homere :

Quel eſt ton nom, ton rang, ton pays, ta famille ?

Préſence d'eſprit de Bion.

Cette queſtion fit ſoupçonner à notre Philoſophe qu'on avoit prévenu le Roi contre ſon extraction, & comme il ſentit qu'il lui ſeroit difficile d'en impoſer là-deſſus, il crut que le plus court étoit

d'avouer la dette. Il répondit donc d'un air encore plus hardi qu'ingénu, que ſa mere avoit été tirée d'un B. & que ſon pere étoit un Affranchi qui avoit fait banqueroute, & qui s'étoit trouvé trop heureux d'épouſer une telle femme. Voilà, continua Bion, en citant à ſon tour un vers d'Homere,

Voilà de quels parents j'ai l'honneur d'être iſſu.

Puis il ajouta : *il ſeroit inutile que Perſée & Philonide inſéraſſent cela dans leurs Hiſtoires : mais je vous conſeille de juger de moi par moi-même* (b).

Bons mots qu'on lui attribue.

Bion avoit beaucoup de génie pour les bons mots : on en peut juger par ceux qui nous reſtent de lui. Voici les plus remarquables. C'eſt lui qui fit cette raillerie cruelle d'Alcibiade, *que pendant ſon enfance il avoit enlevé aux femmes leurs maris, & que devenu grand il avoit enlevé aux maris leurs femmes.* Il diſoit *que le chemin de l'autre monde eſt fort aiſé, attendu qu'on y va les yeux fermés.* Il trouvoit quelque choſe de contradictoire dans les funérailles : *on y brûle les gens comme s'ils étoient inſenſi-*

(b) Diog. Laert. in Bione.

bles, & on les pleure comme s'ils étoient ſenſibles (c). Il regardoit auſſi comme une ſottiſe de s'arracher les cheveux en temps d'affliction, & là deſſus il railloit l'Agamemnon d'Homere, qui s'arracha ainſi ſa longue chevelure, *comme ſi pour avoir la tête chauve on en ſentoit moins ſa douleur* (d). Le pis eſt que dans ſes plaiſanteries il attaquoit inſolemment la Morale & la Religion. Quoi de plus pernicieux que la maxime renfermée dans ces paroles, où il déchire le plus ſage & le plus vertueux des Philoſophes! *Si Socrate*, diſoit-il, *a eu beſoin d'Alcibiade, & s'en eſt fait faute, ç'a été un grand ſot: s'il n'en a pas eu beſoin, ſa continence n'eſt pas fort méritoire.* Pour ſe moquer de ce qu'on racontoit du ſupplice des Danaïdes, il diſoit *qu'on les puniroit bien mieux, ſi on les condamnoit à porter de l'eau dans des vaſes qui ne fuſſent pas percés* (e); & ſur la remarque qu'on fait quelquefois, que la juſtice divine punit ſur les enfants la faute des peres, il oſa dire que cela ſeroit plus ridicule, que ſi un Médecin faiſoit prendre des remédes au fils, ou au petit-fils,

(c) Diog. Laert. in Bione.
(d) Cic. Tuſcul. Quæſt. *lib. III. cap. XXVI.*
(e) Diog. Laert. ubi ſuprà.

pour guérir le pere, ou l'ayeul (*f*). Plutarque qui rapporte cette raillerie profane, montre très-solidement la fausseté de ce parallele. Il seroit aisé de faire voir qu'il y a peu de justesse dans la plûpart des saillies de Bion : c'est en général le défaut des bons mots, qu'ils ont presque toujours un faux côté. Ceux de notre Philosophe étoient d'ailleurs pleins de sel, & partoient d'une imagination vive & heureuse : mais je m'étonne qu'on en ait toléré la licence. Les railleries d'un homme d'esprit nuisent bien plus à la Religion que les réfutations sérieuses d'un impie qui dogmatise. Les jeunes gens se laissent séduire par ces Railleurs dangereux, & Bion en gâta plusieurs (*g*).

Quand on prend garde de près au caractere de Bion Borysthénite, on ne sauroit douter que ce ne soit lui qu'Horace a désigné dans ces vers de sa II. Epitre du premier Livre :

Carmine tu gaudes ; hic delectatur Iambis ,
Ille BIONEIS *sermonibus , & sale nigro :*

La plûpart des Interpretes ont bron-

(*f*) Plutarch. de serâ Numinis vindictâ.
(*g*) Diog. Ibid.

ché ſur ce paſſage d'Horace (*h*). Acron, ſon Ancien Scholiaſte a frappé au but; car il entend par *Bioneis ſermonibus* des diſcours mordants, des ſatyres ameres, & il nous apprend que notre Bion fit en effet des Poëmes très-ſatyriques, dans leſquels il déchira tout le monde, ſans épargner même le grand Homere. Pourquoi l'eût-il ménagé, lui qui n'épargna ni Socrate, ni Jupiter, & qui mordit indifféremment les Dieux & les hommes.

Ce qu'il y eut de plus particulier dans le caractere de ce Philoſophe impie, c'eſt qu'étant tombé malade à Chalcis, où il s'étoit retiré, il changea de ton, & donna dans une extrêmité toute oppoſée. Il devint ſuperſtitieux; il eut recours aux ligatures, & à d'autres charmes. Diogene Laërce s'eſt bien moqué de lui à ce ſujet. Cet homme, dit-il, qui, à ce qu'on prétend, nia l'exiſtence des Dieux, & qui en perſiſtant dans cette opinion, quoique mauvaiſe, pouvoit au

(*h*) Ils entendent par *Bioneis ſermonibus*, les Comédies, ſe fondant ſur cette ſuppoſition, que le pere d'Ariſtophane s'appelloit *Bion*, d'où eſt venue, diſent-ils, l'Epithete dont il s'agit. Mais cette prétenſion eſt nulle, car le pere d'Ariſtophane s'appelloit *Philippe*.

moins s'acquérir la réputation d'homme constant & intrépide, cet homme ne fut pas plutôt malade, qu'il chanta la palinodie. Il n'étoit jamais entré dans un Temple, il se moquoit même de ceux qui offroient des sacrifices; & le voilà qui immole des victimes, qui offre des parfums, qui remplit les narines des Dieux de la fumée des viandes & de l'encens. Non content de dire à Jupiter, *j'ai péché, pardonnez-moi mes offenses*, il tend le cou à une vieille qui l'exorcise, il met à ses bras des ligatures, il attache un laurier à sa porte, se soumettant à tout, pourvû qu'il conserve par-là ses jours. L'insensé! il ne croit les Dieux, que lorsqu'il est intéressé à les admettre, comme s'ils n'existoient que du moment où Bion se persuade enfin qu'ils existent *. Ce *Confiteor* de Bion est remarquable: mais il n'a rien au reste de fort étonnant: c'est la conduite ordinaire de la plûpart des impies. Comme ils n'ont pas de principes, ils ne font que douter, ils ne parviennent

* *N. B.* Tiré d'une piéce de vers de Diogene Laërce. Bayle en avoit donné la Traduction Latine, à laquelle l'Editeur a substitué une version Françoise.

jamais à la certitude **. Se voyant donc dans le lit d'infirmité, où l'irréligion ne leur est plus d'aucun usage, ils prennent le parti le plus sûr, celui qui promet une félicité éternelle, en cas qu'il soit vrai, & qui n'expose à aucun risque en cas qu'il soit faux.

Bion fut un dialecticien subtil & profond : mais il outra les choses, ainsi qu'Euclide, & Zénon d'Elée, & il mérita autant, ou plus qu'eux, le nom de *Sophiste* qui lui fut donné. On lui attribue communément le fameux dilemme contre le mariage, cité dans la plûpart des cours de Logique, comme l'exemple d'un raisonnement captieux & faux (*i*). *Si vous prenez une belle femme, vous n'en jouirez pas seul; si vous en prenez une laide, elle sera votre supplice.* Ce sophisme, entre autres défauts, a celui de pouvoir être rétorqué. *Si je la prends laide, j'en jouirai seul; si je la prends belle, elle ne sera point mon supplice.* D'ailleurs la plûpart des femmes ne sont ni belles, ni laides, & le raisonnement

** Voyez dans le I. vol. de l'*Analyse de Bayle*, p. 43. & suiv. ce qui est dit au sujet des *Athées chancelans & des Athées de système.*

(*i*) Aulugelle attribue ce dilemme à Bias. On a souvent confondu Bias & Bion.

conclut fauſſement du petit nombre à toute la généralité. Enfin la beauté n'eſt point incompatible avec la vertu, & l'expérience apprend de plus qu'on peut aimer une femme fort laide. Ainſi ce dilemne ne vaut rien, de quelque côté qu'on le prenne, ſoit à l'endroit, ſoit à l'envers. Quelqu'un l'a réfuté par une raiſon empruntée de la doctrine des Rabins qui prétendent *que ceux qui auront été mal mariés dans ce monde, ſeront diſpenſés dans l'autre de toute pénitence, & ſe trouveront abſous devant Dieu, ſans être obligés de comparoître à ſon Tribunal* (k). Cela vaut bien la peine d'épouſer une femme laide.

Seneque a répondu ſolidement (l) à un autre ſophiſme de Bion, qui n'étoit ce me ſemble qu'un argument *ad Hominem*, d'où il prétendoit conclure que la doctrine, qui donne à Dieu un empire abſolu ſur toutes choſes, enferme des contradictions. Notre Sophiſte eſſayoit de prouver deux choſes fort différentes ; *l'une que tous les voleurs étoient ſacriléges*, l'autre,

(k) Philippus Carolus, in Aulum Gellium.

(l) Voyez le chap. VII. *de Beneficiis*.

qu'aucun voleur n'étoit ſacrilège. Il tiroit ces deux conſéquences d'un même principe, je veux dire de cette vérité fondamentale de toute bonne Philoſophie, que Dieu étant le ſouverain Etre, l'Etre ſouverainement parfait, il doit avoir le domaine abſolu de l'univers ; que c'eſt de lui que dépendent tous les autres êtres, & que c'eſt à lui, comme à leur Auteur & à leur Conſervateur, qu'ils appartiennent. Bion avoit ſans doute pour but de réfuter cette doctrine, par les deux conſéquences contradictoires & impies, qu'il prétendoit en tirer. Voici l'une : *Tous ceux qui dérobent les biens de Dieu ſont ſacriléges : or tous les voleurs dérobent les biens de Dieu ; car toutes choſes lui appartiennent : donc, tous les voleurs ſont ſacriléges.* Voici l'autre : *Tranſporter une choſe d'un lieu qui appartient à Dieu en un autre qui lui appartient auſſi, n'eſt point commettre un ſacrilége : or ceux qui pillent les Temples ne font que tranſporter les choſes d'un lieu qui appartient à Dieu en un autre qui lui appartient auſſi : car toutes choſes appartiennent à Dieu : donc ceux qui pillent les Temples ne commettent point un ſacrilége.* Seneque n'a pas de peine à réfuter

refuter ces chicanes. Il se représente Bion comme un tyran, qui en certains temps veut être cruel, & en un autre saccager les Temples. Quand il veut être cruel, il se sert de son premier syllogisme : c'est un Arrêt pour précipiter tous les voleurs; & il se sert du second, lorsqu'il souhaite de s'enrichir des dépouilles des saints lieux (*m*).

Maxime très-Orthodoxe.

Plutarque lui attribue une maxime qui feroit honneur aux Philosophes les plus orthodoxes : c'étoit de dire à ses disciples, que quand ils auroient acquis assez de constance pour écouter avec la même indifférence les injures & les compliments, ils pourroient croire qu'ils avoient fait des progrès dans la vertu. L'Auteur Grec a raison d'observer qu'une telle indifférence est non-seulement le signe d'une vie innocente, mais d'une habitude parfaite & constante dans la vertu (*n*). C'est en vérité un caractere de perfection. Il s'en faut bien que la réponse, que fit Bion à Théognis, ait la même moralité. Ce Poëte qui étoit fort indigent, lui récita un jour ces vers :

(*m*) Seneca, ibid.

(*n*) Idem, *de Audiendis Poëtis* version d'Amyot.

L'homme ne peut faire ne dire rien
Quand pauvreté l'estraint en son lien (o).

Pourquoi donc babilles-tu tant, lui dit Bion, *& nous romps-tu tant la tête de ton caquet, toi qui es si pauvre.* On voit là l'esprit audacieux & insolent de notre Philosophe. Plutarque a eu tort de louer cette saillie, & de dire que ce fut là répondre *bien gentiment* (p). Ce n'est pas ainsi qu'il falloit traiter un pauvre Poëte qui se plaignoit avec tant de raison que l'indigence lui lioit la langue. Car quoique la pauvreté inspire souvent l'industrie & l'éloquence, il est pourtant vrai de dire qu'elle engourdit aussi quelquefois les mains & la langue, & qu'il y a une infinité de choses qu'on n'ose dire quand on porte un mauvais habit.

Plurima sunt quæ,
Non audent homines pertusa dicere læna.
Juvenal Sat. V.

(o) Ibid.

(p) Ibid.

Fin du Tome III.